تمدن ہند پر اسلامی اثرات

تالیف

ڈاکٹر تارا چند

ترجمہ

محمد مسعود احمد

★

مجلس ترقیٔ ادب

۲- کلب روڈ ، لاہور

تمدن ہند پر اسلامی اثرات

تالیف : ڈاکٹر تارا چند

ترجمہ : محمد مسعود احمد

نگرانی : ڈاکٹر غلام مصطفٰی خاں

نظرِ ثانی : ڈاکٹر وحید مرزا

★

مجلسِ ترقیٔ ادب ، ۲- کلب روڈ لاہور

طبع اول دسمبر ۱۹۶۴ء

تعداد : ۱۱۰۰

ناشر : سید امتیاز علی تاج ، ستارۂ امتیاز
ناظم مجلس ترقیٔ ادب لاھور

مطبع : مطبع عالیہ ، ریلوے روڈ ، لاھور

مہتمم : سید ظفرالحسن رضوی

قیمت : بارہ روپے

انتساب

استاذی المعظم قبلہ ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان مدظلہ العالی
(صدر شعبۂ اردو ، سندھ یونیورسٹی ، حیدر آباد) کے نام جن کے
فیضِ صحبت نے فکر و نظر کی تربیت کی ، ذوقِ تحقیق سے نوازا
اور علمی ترقیات سے بہرہ ور کیا ۔

احقر

محمد مسعود احمد

اظہار تشکر

والدی المعظم حضرت مفتی اعظم محمد مظہراللہ صاحب دامت برکاتہم العالی (خطیب شاہی مسجد جامع فتح پوری ، دھلی) کی خدمت میں ہدیہٴ تشکر و امتنان پیش کرتا ہوں جن کی بزرگانہ اور مشفقانہ دعاؤں نے راقم کو دینی اور دنیوی سعادتوں سے بہرہ‌مند کیا - استاذی المکرم پروفیسر ڈاکٹر غلام مصطفٰی خاں مدظلہ العالی کا ممنون ہوں کہ موصوف نے ترجمے کی نگرانی فرمائی اور از راہ شفقت پیش لفظ تحریر فرما کر معزز فرمایا - مکرمی ڈاکٹر وحید مرزا صاحب دام عنایتہم کا ممنون ہوں کہ موصوف نے ترجمے پر نظر ثانی فرمائی - فاضل مؤلف ڈاکٹر تارا چند کا تہہ دل سے شکر گزار ہوں کہ موصوف نے ترجمے کی طباعت کی اجازت مرحمت فرما کر فراخ دلی کا ثبوت دیا اور ہمت افزائی فرمائی - مجلس ترقی ادب کا بہ صمیم قلب ممنون ہوں کہ اس نے طباعت کا اہتمام کیا اور حسن طباعت و حسن ترتیب کا خاص لحاظ رکھا -

احقر

محمد مسعود احمد

فہرست

تعارف مولف

راقم کی درخواست پر ڈاکٹر تارا چند نے از راہ عنایت و کرم دھلی سے ۴ - جون ۱۹۶۴ع کو انگریزی میں اپنے حالات زندگی قلم بند کرا کے ارسال فرمائے تھے۔ ذیل میں ان کا اردو ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے۔

(مترجم)

ڈاکٹر تارا چند ۱۸۸۸ع میں سیالکوٹ (مغربی پاکستان) میں پیدا ہوئے - آپ کے والد یہاں ڈپٹی انسپکٹر آف اسکولز تھے - موصوف نے گجرات (مغربی پاکستان) کے ایک سکول سے اپنی تعلیم کا آغاز کیا ، اس کے بعد ماڈل سکول (لاھور) میں داخلہ لے لیا ، سینٹ اسٹیفن کالج ، (دھلی) سے انٹرنس پاس کیا ، پھر میرٹھ کالج میں داخلہ لے لیا - ۱۹۱۱ع میں اونگ کرسچین کالج کے طالب علم کی حیثیت سے الہ آباد یونیورسٹی سے بی - اے کا امتحان پاس کیا ، ۱۹۱۳ع میں اسی یونیورسٹی سے تاریخ میں ایم - اے کیا - اسی سال الہ آباد کے کائستھ پاٹ شالہ میں تاریخ کی پروفیسری کی پیش کش قبول کی ، ۱۹۱۸ع میں اسی کالج کے پرنسپل ھوگئے اور ۱۹۴۵ع تک رھے - ۱۹۲۲ع میں آکسفورڈ یونیورسٹی (انگلستان) سے ڈاکٹر آف فلاسفی کی ڈگری حاصل کی - اس کے بعد الہ آباد یونیورسٹی میں سیاسیات کے پروفیسر کی حیثیت سے تقرر ھوا ، ۱۹۴۶ع میں الہ آباد یونیورسٹی کے وائس چانسلر منتخب ھوئے اور مارچ ۱۹۴۸ع تک اسی عھدے پر

فائز رہے ۔ اس کے بعد مولانا ابوالکلام آزاد کے ماتحت ہندوستان کی وزارت تعلیمات میں سیکریٹری اور مشیر تعلیمات کے عہدے کی پیش کش قبول کی ۔ دسمبر ۱۹۵۱ء تک اس عہدے پر فائز رہے ، اس کے بعد ہندوستان کی طرف سے ایران میں سفیر مقرر ہوئے اور دسمبر ۱۹۵۱ء سے ستمبر ۱۹۵۶ء تک اسی عہدے پر مامور رہے ۔ ۱۹۵۸ء میں ہندوستان کے صدر کی طرف سے راجیہ سبھا کے ممبر مقرر ہوئے اور اسی سال حکومت ہند نے ہندوستان کی تحریک آزادی کی تاریخ لکھنے کی خدمت ان کو تفویض کی جس کی تیاری میں موصوف اب تک مصروف ہیں ۔

ڈاکٹر تارا چند کی مطبوعہ تصانیف میں سے مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں :

1. A Short History of the Indian People.
2. Influence of Islam on Indian Culture.
3. Growth of Islamic Thought in India, (in two volumes.
4. History of Philosophy : East and West, (edited by Dr. S. Radhakrishnan).
5. Hindustani, (a collection of articles on the language question).
6. State and Society under the Mughals In India.
7. Dara Shukoh's Sirr-e-Akbar, (Persian edition)
8. History of the Freedom Movement in India, Vol. I.

پیش لفظ

از پروفیسر ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان مدظلہ العالی
صدر شعبۂ اردو ، سندھ یونیورسٹی ، حیدر آباد ، مغربی پاکستان

عزیز گرامی پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب سندھ یونیورسٹی کے مایۂ ناز طالب علم رہ چکے ہیں اور اب وہ ماشاء اللہ گورنمنٹ کالج میر پور خاص میں صدر شعبۂ اردو ہیں اور پاکستان کے نوجوان مستشرقین میں ایک ممتاز حیثیت رکھتے ہیں ۔ ان کے اعلیٰ علمی مقالات معارف (اعظم گڑھ) ، نوائے ادب (بمبئی) ، برھان (دھلی) ، الفرقان (لکھنؤ) ، سروش (نیوکاسل ، انگلینڈ) ، اردو (کراچی) ، اقبال ریویو (کراچی) اور فاران (کراچی) وغیرہ رسائل میں شائع ہوتے رهتے ہیں ۔ حضرت مجدد الف ثانی قدس سرّہ سے متعلق ان کا فاضلانہ مقالہ رسالۂ معارف (اعظم گڑھ) میں بالاقساط شائع ہوا تھا جسے رسالہ الفرقان (لکھنو) نے لفظ بہ لفظ نقل کر کے قدر شناسی کا ثبوت دیا اور فضلائے عصر نے بہت پسند فرمایا ۔ حضرت شاہ محمد غوث گوالیاری پر بھی ان کا مقالہ معارف میں شائع ہوا تھا اور اب کتابی شکل میں آ چکا ہے ۔

۱ -

عزیز موصوف کو ترجمہ کرنے میں بھی بڑی مہارت حاصل ہے ۔

انھوں نے اپنی طالب علمی کے زمانے ھی میں (۱۹۵۷ع—۱۹۵۸ع) سندھ یونیورسٹی کے موجودہ رجسٹرار محمد حسین صاحب کی کتاب "The Economic History of Hyderabad" کا ترجمہ کیا تھا اور شیکسپیر کے "The Two Gentlemen of Verona" ڈرامے کا ترجمہ بھی کیا تھا - اسی زمانے میں ڈاکٹر تارا چند کی کتاب "Influence of Islam on Indian Culture" کا ترجمہ بھی مکمل کر لیا تھا جو اب نظرثانی کے بعد شائع کیا جا رھا ھے - اس ترجمے میں مصنف کے خیالات کی حتی‌الامکان صحیح ترجمانی کرنے کی کوشش کی گئی ھے اور ھر لفظ کو تحقیق کے ساتھ سمجھنے اور سمجھانے کا خیال بھی رکھا گیا ھے، نیز ترجمے کو اردو بول چال کے قریب رکھا گیا ھے تاکہ ترجمہ، ترجمہ معلوم نہ ھو- لیکن فاضل مصنف نے چونکہ بعض باتیں اپنے نظریے کے مطابق لکھی تھیں اس لیے مترجم کا فرض تھا کہ وہ صحیح اسلامی نقطۂ نظر کو پیش کرکے غلط فہمیوں کا ازالہ کر دیں - مصنف نے بعض ایسی باتیں لکھی تھیں :

۱- حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے (معاذ اللہ) راھبوں سے تعلیم حاصل کی تھی -

۲- اسلامی تصوف میں ذکر، توکل، فقر اور رضا وغیرہ عیسائیوں سے ماخوذ ھیں -

۳- طریقت و سلوک، فنا و بقا، کرامت و معجزہ، ھندو "نروان" اور "یوگ" کی شکلیں ھیں -

۴- عارف جب مقام بقا میں پہنچتا ھے تو اس کے لیے شریعت ایک بے معنی چیز بن جاتی ھے -

۵- تصوف نے خدا اور بندے کی عبادت کو ایک ھی حیثیت دی ھے اور شیخ کے آگے سجدہ کرنا سکھایا ھے -

ظاھر ھے کہ یہ اور ان جیسی دوسری باتیں محض غلط فہمی

کی بنا پر فاضل مصنف نے لکھی تھیں اور ان کا ازالہ ایک مسلمان مترجم کے لیے از بس ضروری تھا ۔ ماشاء اللہ عزیزی پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب نے بڑی سنجیدگی کے ساتھ حواشی اور مقدمے میں اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کر دی ہے اور مؤدبانہ انداز میں جوابات دے دیے ہیں ۔ اللہ پاک ان کی اور ان جیسے صالح اور سنجیدہ اہل قلم حضرات کی عمر و اقبال میں ترقی دے اور فائزالمرام فرمائے ! آمین

غلام مصطفیٰ خان

۲۹ مئی ۱۹۶۴ع

مقدمه

از

محمد مسعود احمد

مقدمہ

ڈاکٹر تارا چند نے اپنا مقالہ "Influence of Islam on Indian Culture" ۱۹۲۲ء میں مرتب کیا تھا جو بعد میں انڈین پریس الہ آباد کی طرف سے کتابی شکل میں شائع ہوا ۔ پیش نظر ترجمہ ۱۹۴۶ء کے اڈیشن کو سامنے رکھ کر کیا گیا ہے ۔ یہ ترجمہ ۱۹۵۸ء میں پایۂ تکمیل تک پہنچا ۔

فاضل مؤلف نے ہندوستانی تمدن پر اسلامی اثرات کا جائزہ لے کر وقت کے ایک اہم تقاضے کو پورا کیا ہے اور تاریخ و عمرانیات کے طلبہ کے لیے نادر معلومات فراہم کی ہیں ۔ ایک غیرمسلم فاضل کا اس موضوع پر قلم اٹھانا اور پھر دامن انصاف ہاتھ سے نہ چھوڑتے ہوئے دیانت داری کے ساتھ حقائق کو واشگاف بیان کرنا لائق صد تحسین ہے ۔ ماضی میں غیر مسلم مؤرخین و مصنفین نے اسلام اور مسلمانوں پر جو کچھ لکھا ، بیشتر معاندانہ جذبے کے تحت لکھا ۔ جادو ناتھ سرکار جیسا فاضل جس کو "Father of the Indian Historians" کہا جاتا ہے اس جذبے سے خالی نہ رہا ؛ چناں چہ اورنگ زیب عالم گیر

پر موصوف نے جو کچھ لکھا اہل نظر سے پوشیدہ نہیں ۔ ریکارڈ آفس جے پور سے اورنگ زیب کے متعلق بعض نادر معلومات جو خود اس عہد کے وقائع نویسوں کی خود نوشت تھیں ، جادوناتھ سرکار کو فراہم کی گئیں مگر چوں کہ اس سے اورنگ زیب کے محاسن پر روشنی پڑتی تھی اس لیے عمداً اس سے اعراض کیا گیا[۱] ۔ مغربی محققین نے جو کچھ لکھا وہ بھی سامنے ہے ، مگر فاضل مؤلف ڈاکٹر تارا چند نے حقائق کو من و عن بیان کر دیا ہے ۔ یہ بڑی جرأت مندی ہے اور اس سے محقق کی وسعت قلبی اور وسعت نظری کا علم ہوتا ہے ۔

مسلمانوں نے سرزمین ہند پر پہلی صدی ہجری میں قدم رکھا ۔ اگرچہ وہ یہاں بیگانے تھے مگر یگانوں کی طرح رہے اور غیروں کو اپنا بنایا ۔ فاتح و مفتوح جب اس طرح شیر و شکر ہو کر رہیں تو پھر باہمی اثر پزیری اور شدت اختیار کرجاتی ہے ۔ اور پھر اس سرزمین پر مذہب اسلام کوئی اجنبی نہ تھا ، توریت و انجیل کی طرح[۲] یہاں کی مقدس کتابوں میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق پیشین گوئیاں موجود تھیں ؛ چناں چہ رگھ وید میں ''اسم احمد'' اور اتھر وید اور یجر وید میں اسم ''محمد'' موجود ہیں[۳] ۔ دامن ہمالیہ میں ''کپل وستو'' کا رہنے والا گوتم بدھ جس کو شاید قرآن عظیم نے ''ذوا لکفل'' سے تعبیر کیا ہے ، اپنے خادم نندا کو آں حضرت

۱- محمد یوسف علی خاں : ''عالم گیر کی اصلی تصویر'' مطبوعہ کراچی ، صفحہ ٦ ۔

۲- رکن الدین ، مولانا : ''توضیح العقائد'' مطبوعہ دھلی ، ١٣٣٥ ھجری ، صفحہ ٥٩ - ٦٠ ۔

۳- رکن الدین ، مولانا : ''توضیح العقائد'' مطبوعہ دھلی ، ١٣٣٥ ھجری ، صفحہ ٦١ ۔

صلی اللہ علیہ وسلم کی بشارت دیتا ہے کہ وہ آنے والا نبی اپنے وقت پر آئے گا اور اس کو ''سیتریا'' (رحمة للعالمین) کہا جائے گا[1]۔ چناں چہ جب وہ رحمت عالم (صلی اللہ علیہ وسلم) آیا تو سب سے پہلے لنکا والوں نے اس کی دعوت پر لبیک کہا۔ حالات و تعلیمات کے متعلق معلومات حاصل کرنے کے لیے یہاں سے دو آدمی مدینۂ منورہ روانہ ہوئے۔ نامساعد حالات کی وجہ سے یہ لوگ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے وصال کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانۂ خلافت میں پہنچے۔ فاروق اعظم کے پیکر قدسی کو دیکھا اور گدڑی پوش جہاں آراء و جہاں بان سے متاثر ہوکر چلے۔ جب لنکا واپس پہنچ کر سیرت فاروقی بیان کی تو وہاں کے باشندوں نے فاروق اعظم کی یاد میں پیوند لگے کپڑے پہننے شروع کر دیے[2]۔ خلفاے راشدین میں یہ وہی خلیفۂ دوم ہیں جن کا ذکر بیاس جی نے رامنگ رام میں کیا ہے[3]۔ سر زمین سندھ پر جب مسلمانوں کا تسلط ہوچکا تو تیسری صدی (۲۷۰) ہجری میں کشمیر کے راجا مہروک نے ایک عراقی الاصل سندھی عالم کو اپنے دربار میں بلاکر قرآن کریم کی ہندی زبان میں تفسیر لکھوائی۔ مفسر نے جب ایک آیت کی تفسیر پڑھ کر اس کو سنائی تو وہ زمین پر سجدہ ریز ہوگیا، زار و قطار رونے لگا، حتیٰ کہ سارا چہرہ خاک آلود ہو گیا؛ سر اٹھایا تو توحید الٰہی کا اعلان

۱- مناظر احسن گیلانی: ''النبی الخاتم'' مطبوعہ دھلی، صفحہ ۵۰۔

۲- بزرگ بن شہر یار: ''عجائب الہند'' مطبوعہ لیڈن، ۱۸۸۶ع (بہ حوالہ ھندوستان عربوں کی نظر میں) صفحہ ۱۹۳۔

۳- رکن الدین، مولانا: ''توضیح العقائد'' مطبوعہ دھلی، ۱۳۳۵ع، صفحہ ۶۳۔

کر رہا تھا۱۔

بہر حال آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مبعوث ہونے کے بعد سرزمین ہند و پاک میں ایک بیداری پیدا ہوگئی اور دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد کی خوشیاں ہونے لگیں ۔ ایسے دین کے اثرات کتنے گہرے ہوں گے جس کے استقبال کے لیے یہاں سب چشم براہ تھے اور جس کو اس سرزمین پر تیرہ سو برس گزرچکے ہیں ۔ تاریخ ہند کا اہم تقاضا تھا کہ ہندو تمدن پر اسلامی اثرات کا جائزہ لیا جائے ۔ مولف نے یہ کتاب لکھ کر اس تقاضے کو پورا کیا اور اس تشنگی کو دور کردیا جو تمدن ہند کے مطالعے کے وقت مؤرخین اور ماہرین عمرانیات محسوس کر رہے تھے ۔

فاضل مولف نے اس کتاب کو تیرہ ابواب پر تقسیم کیا ہے اور مجموعی حیثیت سے ان ابواب میں پاک وہند کے مختلف ہندو مذاہب ، ادب ، طب ، فلکیات ، فن تعمیر اور فن مصوری وغیرہ پر اسلامی اثرات کا جائزہ لیا ہے ۔

مؤلف نے پہلے باب میں پاک و ہند میں ہندو تہذیب و تمدن کا جائزہ لیا ہے تاکہ اس پس منظر میں اسلامی اثرات کا بخوبی علم ہوسکے ۔ دوسرے باب میں پاک و ہند سے رومیوں ، یونانیوں ، عربوں اور ایرانیوں کے قبل مسیح اور قبل اسلام تعلقات کا جائزہ لیا گیا ہے ۔ مولف نے بتایا ہے کہ جنوبی ہند میں عرب مسلمانوں کی آمد سے قبل ہی مشرکین عرب آباد تھے ۔ اسلامی عہد میں سب سے پہلے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد خلافت میں بحر ہند میں فوجی بیڑا داخل ہوا ۔ ساتویں صدی عیسوی کے آخر میں مسلمان عرب سب سے پہلے جنوبی ہند کے ساحل مالابار پر آباد ہوئے ۔

---

۱ بزرگ بن شہر یار : ''عجائب الہند'' (بہ حوالہ مذکور) صفحہ ۵ - ۲۱۴ -

محمد بن قاسم کے سندھ پر حملے سے پہلے مسلمان لنکا میں آباد ہو چکے تھے - آٹھویں صدی عیسوی کے شروع میں حجاج بن یوسف (گورنر عراق) نے خاندان بنو ہاشم کے ایک کنبے کو ملک بدر کر دیا تھا جو جنوبی ہند کے مغربی اور مشرقی سواحل پر آباد ہوا ۔ اسی صدی میں عرب بیڑوں نے بھڑوچ اور کاٹھیاواڑ کی بندرگاہوں پر حملہ کیا ۔ محمد بن قاسم نے بھی اسی صدی میں سندھ پر حملہ کیا تھا اور اس طرح سندھ ، ملتان ، کاٹھیاواڑ گجرات اور لنکا وغیرہ مسلمانوں کے زیر اثر آ گئے ۔ مسلمانوں کی تبلیغی مساعی جاری رہیں ؛ چناں چہ نویں صدی عیسوی کا زیادہ حصہ نہ گزرا تھا کہ مسلمان ہندوستان کے مغربی ساحل پر پھیل گئے - چوں کہ اس زمانے میں ہندوستان مذہبی اور سیاسی نراج سے گزر رہا تھا اس لیے سرعت کے ساتھ اسلام کا اثر و نفوذ ہوا ؛ چناں چہ مسعودی (۹۱۶ع) کے بیان کے مطابق چال کے مقام پر تقریباً دس ہزار مسلمان عرب آباد تھے ۔ ہندوستان کے مشرقی سواحل سے ساتویں صدی عیسوی سے لے کر تیرھویں صدی عیسوی تک کے اسلامی سکے برآمد کیے گئے ہیں ۔ تیرھویں صدی عیسوی میں مسلمانوں کی تجارت کو بڑا فروغ ہوا ؛ چناں چہ مرزبان فارس ملک الاسلام جمال الدین نے کیال (Kayal) کے مقام پر ایک ایجنسی قائم کی تھی جہاں سے سالانہ دس ہزار گھوڑے درآمد کیے جاتے تھے ۔ مسلمان فاتحین اور تاجروں کی پیش قدمی کے ساتھ ساتھ صوفیائے کرام بھی پاک و ہند آتے رہے اور اس طرح مجموعی حیثیت سے ہندوستانی تمدن پر ان حضرات نے دیرپا اثر ڈالا ۔

تیسرے باب میں مؤلف نے اسلامی تصوف کا جائزہ لیا ہے ۔ اس سلسلے میں موصوف نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل جزیرہ نمائے عرب کی حالت ، آں حضرت کی بعثت ، آپ کی تعلیمات اور دیگر حالات و کوائف کا جائزہ لیا ہے ۔ پھر شیعہ

حضرات کے مختلف فرقوں اور ان کے معتقدات کو بیان کیا ہے۔ اس کے بعد معتزلہ اور قدریہ کا ذکر کیا ہے ، پھر مسلم فلاسفہ کا جائزہ لیا ہے۔ آخر میں صوفیائے کرام ، ان کے اقوال و ملفوظات اور مختلف مکاتب فکر کا ذکر کیا ہے۔

چوتھے اور پانچویں باب میں مؤلف نے جنوبی ہند کے ہندو مصلحین کا جائزہ لیا ہے اور ان پر اسلامی اثرات کے متعلق تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔ اس سلسلے مین مؤلف نے شیومت اور وشنومت کے ان پیروکاروں کا ذکر کیا ہے :

نمالور ، شنکر ، رام نج (۱۰۰۶ع) ، نمبارک ، مادھو (۱۱۹۹ع - ۱۲۷۸ع) وشنو سوامی ، پلائے لوک اچاریہ اور ویدانت ویسک۔ ان لوگوں نے بھگتی کا پرچار کیا۔ ان کے نظریات اور انداز فکر اسلام کے مرہون منت معلوم ہوتے ہیں۔ وشنو سوامی ، نمبارک اور مادھو کے مابعد الطبیعیاتی مباحث نظامی ، اشعری اور غزالی کی یاد دلاتے ہیں۔ ان کے علاوہ لنگایتوں اور سدھاریوں پر بھی اسلام اثر انداز ہوا۔ لنگایتوں کا خدا کے متعاق یہ تصور ہے کہ وہ مطلق اورغیر مرئی اور نور ہے۔ ان کے ہاں ذات پات کی تفریق نہی نہیں اور ازدواجی تعلقات میں لڑکی کی اجازت اور مرضی ضروری ہے۔ خاوند کو طلاق کی اجازت ہے ، بیواؤں کے ساتھ حسن سلوک کیا جاتا ہے اور مردوں کو دفن کیا جاتا ہے۔ اسی طرح سدھاریوں کے ان اقوال سے اسلامی اثرات کا پتا چلتا ہے :

(الف) خدا ماورائے مکان ہے ، کیوں کہ وہ دور ، بہت دور ، موجودات عالم سے بالا تر ، لامکان میں رہتا ہے ، اور با وجود اس دوری کے تیرا دل اس کے قدموں کے درمیان ہے۔

(ب) یہ عبادت نہیں کہ مٹی یا تپے ہوئے گارے کے بنے ہوئے بتوں کے آگے سر جھکایا جائے۔

مدھاریوں کے ھاں نسلی امتیازات بھی نہیں ؛ یہ اخوت انسانی کے علم بردار ھیں ، سخت توحید پرست ھیں ، بت پرستانہ رسوم کے مخالف ھیں ۔ ان کے ھاں فنا فی اللہ کا تصور متصوفہ کے اثرات کی غمازی کرتا ھے ۔ ان کے نزدیک ''نور'' حقیقت الحقائق ھے اور ''عشق'' کائنات کی دوسری قوتوں پر فوقیت رکھتا ھے ۔

مؤلف نے چھٹے باب میں شمالی ھند میں مسلمانوں کے ظہور کا جائزہ لیا ھے ۔ اس سلسلے میں موصوف نے بتایا ھے کہ تیرھویں صدی عیسوی کے آغاز ھی میں مسلمانوں کے ھاتھوں شمالی ھند کی فتح مکمل ھو چکی تھی ۔ ان فتوحات نے ھندوستانی تمدن پر گہرا اثر ڈالا ۔ چناں چہ چودھویں صدی عیسوی سے گجرات ، پنجاب اور بنگال وغیرہ کے مختلف ھندو مذھبی رھنماؤں نے قدیم رسومات کو جو ترک کرنا شروع کر دیا تھا ، وہ اسلامی اثرات ھی کا نتیجہ تھا ۔

ھندو مذاھب کے ساتھ ساتھ ھندوستانی ادب پر بھی مسلمان اثر انداز ھوئے ۔ چناں چہ انھیں کے اثرات کے تحت ابتدا سے پورے ملک میں ایک لسانی امتزاج شروع ھوگیا جس نے ایک عرصے کے بعد اردو کی شکل اختیار کرلی ۔ ھندوستانی زبانوں مثلاً ھندی ، مرھٹی بنگالی اور پنجابی وغیرہ پر مسلمانوں نے گہرا اثر چھوڑا ھے ۔ ھندو طب اور فلکیات نے بھی مسلمانوں سے بہت کچھ حاصل کیا ھے ۔

ساتویں باب میں مولف نے رامانند اور کبیر کی تعلیمات کا جائزہ لیا ھے ۔ رامانند غالباً چودھویں صدی کے اواخر میں پیدا ھوا ؛ یہ وشنو کی پوجا کیا کرتا تھا ۔ اس نے تعصب سے بالاتر رہ کر ھندوؤں کی چاروں ذاتوں کو بھگتی کی تعلیم دی ۔ اس کے چیلوں میں کبیر بہت مشہور ھوا ۔

رامانند کی تعلیمات نے مذھب بھگتی کے دو مکاتب فکر پیدا کر دیے ۔ ایک رجعت پسند اور دوسرا جدت پسند ۔ پہلے مکتب خیال میں تلسی داس سر فہرست ھے اور دوسرے مکتب فکر میں

کبیر پیش پیش ہے ۔ اسلامی اثرات کے تحت کبیر نسلی اور ذاتی امتیازات کا مخالف ہے ؛ وہ متصوفہ سے کافی متاثر ہوا ہے ؛ چناں چہ دسویں صدی عیسوی میں منصور علیہ الرحمۃ نے جن مصطلحات کو استعمال کیا تھا وہ کبیر کے ہاں موجود ہیں ؛ مثلاً عالم ناسوت ، عالم ملکوت ، عالم جبروت ، عالم لاہوت وغیرہ ۔ اسی تاثر کا نتیجہ ہے کہ ایک اندازے کے مطابق کبیر کے اقوال میں تقریباً دو سو عربی اور فارسی الفاظ ملتے ہیں ۔

کبیر کا مرکزی عقیدہ "توحید" ہے ۔ خدا کے متعلق وہ کہتا ہے :

۱۔ عقل کا مقام اس حقیقت متحرکہ کی رؤیت و معرفت سے بہت دور ہے ۔

۲۔ ہر دل میں موجود ہے ، ہر ایک ظرف میں اس کی جلوہ گری ہے ۔

۳۔ ہاں تمام موجودات تیرے نور سے معمور ہے ۔

مؤلف نے آٹھویں باب میں گرونانک کا ذکر کیا ہے ۔ گرونانک ضلع گجرانوالا (مغربی پاکستان) میں پیدا ہوا ۔ اس کا باپ مہتا کالوچند نامی ایک کھتری تھا ۔ ابتدا میں اس نے سنسکرت سیکھی ، پھر مولانا قطب الدین سے فارسی پڑھی ۔ تیس سال کی عمر میں گھر بار اور ملازمت کو خیر باد کہہ کر فقیری اختیار کی ۔ بعض اطلاعات کے مطابق اس نے فارس و عرب کے بیشتر علاقوں میں سیاحت کی اور مسلم متصوفہ سے ملاقاتیں کیں جس کا اس پر گہرا اثر ہوا ۔

گرونانک کا مقصد حیات ہندو مسلم اتحاد تھا ۔ وہ دوئی پسند نہ تھا ، سب کو ایک دیکھنا چاہتا تھا ۔ وہ وحدت پرست تھا ، خدا کے متعلق اس کا یہ عقیدہ ہے :

(۱) وہ ناقابلِ فہم ، بیکراں ، مختار کلِ ، لازوالِ و قیومِ ہے ۔

(۲) وہ وراء الوراء ھے ، پھر بھی ھر جگہ موجود ھے۔
(۳) اس کے نور سے ھر چیز منور ھے۔

نانک ھندوؤں کی توھم پرستی پر ملامت کرتے ھوئے لکھتا ھے:

سب کچھ سہی لیکن اگر تجھ کو خدا کی معرفت نصیب نہیں تو پھر موت مشکیں کس کر تجھ کو مار دے گی۔

ایک جگہ لکھتا ھے:

اس شخص کا ناپاک دل کس طرح پاک ھوسکتا ھے جو پتھروں کی پوجا کرتا ھے۔

گرو نانک عقیدۂ حلول کا قائل نہیں ، ذات پات کی تفریق کو بھی تسلیم نہیں کرتا ، قیامت کا قائل ھے اور عمل صالح پر زور دیتا ھے۔ یہ سب عقائد اسلامی اثرات کے غماز ھیں۔

مؤلف نے نویں باب میں سولھویں صدی عیسوی کے رشیوں کا جائزہ لیا ھے۔ اس سلسلے میں کبیر اور نانک کے چیلوں میں دھنا ، پیپا ، سائیں اور ریداس کا ذکر کیا ھے۔ ان کے اقوال سے اسلامی اثرات کا پتا چلتا ھے۔ اسی صدی میں دادو دیال بھی پیدا ھوا۔ اس کے ھاں بھی اسلامی اثرات پائے جاتے ھیں۔ اس نے ''ریختہ'' اور بگڑی ھوئی فارسی میں شاعری کی ھے ، مثلاً اس کا یہ شعر:

موجود خبر ، معبود خبر ، ارواح خبر موجود
مقام چہ چیز است ، دادنی سجود

دادو دیال گرو کو معرفت الٰہی کا وسیلہ سمجھتا ھے ، چناں چہ وہ کہتا ھے:

''مرشد نے مرید کی روح کو معبود کی راہ سے باخبر کر دیا ھے۔''

وہ خدا کو ''ماوراء'' ، ''غیر محدود'' ، ''واحد'' اور ''نور'' تصور کرتا ھے ؛ معرفت الٰہی کو نجات کا ذریعہ سمجھتا ھے ،

اواگون کا معتقد نہیں اور اسلام کی طرح عمل صالح پر زور دیتا ہے ۔

ملوک داس (۱۵۷۴ع) بھی سولھویں صدی عیسوی میں گزرا ہے ۔ اس نے ظواہر مذہب کی تردید کی اور معرفت ذات ، فنائے ذات ، گرو پر اعتماد اور عشق حقیقی پر زور دیا ۔ چناں چہ ایک جگہ لکھتا ہے :

جو شخص جذبات نفسانی کو مٹا کر زندگی ہی میں مر جاتا ہے اس کے سامنے حضرت عزرائیل علیہ السلام بھی جھک جاتے ہیں ۔''

اسلامی اثرات کے تحت وہ انسانی ہمدردی کا علم بردار ہے ، چناں چہ کہتا ہے :

''وہ شخص خدا کا محبوب بندہ ہے جو عناصر خمسہ سے علیحدہ رہ کر پیاسوں کو پانی پلاتا ہے ؛ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک ایسے شخص کی عبادت پر عظمت و پرشکوہ ہے ۔''

ست نامی فرقے کا بانی بیربھان (۱۵۴۳ع) بھی اسی صدی میں ہوا ہے ۔ وہ سخت قسم کا موحد تھا ، اس کے فرقے میں ذات پات اور نسلی امتیازات نہیں ہیں ؛ یہ لوگ بتوں کے قائل نہیں ہیں ؛ ''فنا فی اللہ'' ہونا ان کے نزدیک فرد کی ترقی کا منتہا ہے ۔ اس فرقے کے لوگ مسکرات استعمال نہیں کرتے اور چھپا کر خیرات دینا پسند کرتے ہیں ۔ یہ فرقہ اسلامی اثرات سے کافی متاثر ہوا ہے ۔

مؤلف نے دسویں باب میں سولھویں صدی عیسوی کے بعد کے رشیوں کا جائزہ لیا ہے ۔ اس سلسلے میں ویراگیوں کا ذکر کیا ہے جن کے معتقدات میں اسلامی اثرات نمایاں ہیں ، مثلاً اوتاروں کو نہ ماننا اور خدا کو تناسخ و حلول سے منزہ سمجھنا ۔ اسی طرح نارایِنی فرقے کے بانی ہری داس (۱۶۴۲ع) کے معتقدات میں بھی نمایاں ہیں ، مثلاً بتوں کو نہ پوجنا ، مندروں میں نہ جانا اور

حمد باری کو عبادت کے لیے کافی سمجھنا ۔ گوسائیں جانی اور اس کے چیلوں میں بھی اسلامی اثرات کا پتا چلتا ہے ، مثلاً دن میں پانچ مرتبہ عبادت کرنا ، خدا و رسول (علیہ السلام) اور مقربین ملائکہ میکائیل ، عزرائیل و جبرائیل (علیہم السلام) کے نام جپنا اور مردوں کو دفن کرنا ۔ اسی طرح دھرنی داس (۱۶۵۶ء) کے معتقدات بھی اسلامی اثر کے غماز ہیں - مثلاً وہ کہتا ہے :

(۱) اے دھرنی ! تخت شاہی دل میں ہے اور سلطان اس پر رونق افروز ہے ۔

(۲) شمع تو جسم کے اندر ہے ؛ نہ اس میں بتی ہے ، نہ تیل اور نہ لو ۔

پران ناتھ (اواخر سترھویں صدی عیسوی) کے ہاں بھی اسلامی اثرات موجود ہیں ۔ اس نے بتوں کی پوجا کی مخالفت کی ، ذات پات کے امتیازات اور برھمنوں کی برتری کو تسلیم نہیں کیا ۔ اس کے رسالے ''قیامت نامہ'' سے اسلامی اثرات کا پتا چلتا ہے ۔ وہ خود کہتا ہے :

''جو قرآن پاک کہتا ہے وھی میں کہتا ہوں''

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق کہتا ہے :

''آپ نے آسمان سے بادلوں کو چھانٹا اور آفتاب نور سے دنیا کو منور کرکے اقوام عالم کو متحد کر دیا ۔''

جگیون ، بلا صاحب ، کیشو ، چرن داس ، سہجو ، دیا بائی ، غریب داس ، شیو نرائن اور رام سنہی وغیرہ اٹھارویں صدی عیسوی سے متعلق ہیں ۔ ان کے ہاں بھی اسلامی اثرات صاف طور پر نمایاں ہیں ۔ مثلاً ان لوگوں کے یہ اقوال :

۱- حیف دنیا یہ بھلا دیتی ہے کہ عشق نہیں تو کچھ نہیں ۔ (جگیون)

۲- آسمان دل کی پہنائیوں میں اس کی تمثیل جلوہ‌گر ہے ،

ہاں ہاں ، اس کی نظیر نہیں - (جگیون)

۳- وہ شخص جو محبوب حقیقی کے پیچھے دیوانہ ہے ،
لامکان میں جام نوش کرتا ہے - (بلا صاحب)

۴- زاہدوں کی صحبت معرفت الٰہی کا ذریعہ ہے -
(بلا صاحب)

۵- دنیا سے کوچ کے وقت ان میں سے کوئی بھی ساتھ
نہ دے گا ؛ ہاں ، اگر کوئی چیز فائدہ رساں
ہوسکتی ہے تو وہ ہری (خدا) ہے - (کیشو داس)

۶- ہاں ، اپنے بندوں کی آرزوؤں کو پورا کر اور ذرا
اپنی آنکھوں سے ان کو دیکھ تو سہی ، تیری نگاہیں
ان کی سوزش درونی کو ٹھنڈا کر دیں گی -
(چرن داس)

۷- اے صاحب ! عرش پر میری صدائے دعا سن !
(غریب داس)

رام سنہی فرقے کے لوگ مورتیوں کی پرستش نہیں کرتے ؛ مذہبی عبادات مسلمانوں سے بہت ملتی جلتی ہیں - ان کے عبادت خانوں میں دن میں پانچ مرتبہ عبادت ہوتی ہے - شیو نرائنی فرقے میں تدفین کا رواج ہے جو اسلامی اثر کا غماز ہے -

سہجانند ، دولن داس ، گلال ، بھیکا اور پلٹوداس ، یہ سب لوگ اٹھارویں صدی عیسوی کے اواخر اور انیسویں صدی عیسوی کے شروع میں گزرے ہیں - سہجانند (۱۷۸۰ع) نے خدائے واحد کی عبادت کی تعلیم دی ، مسکرات کی ممانعت کی ، ذات پات کے امتیازات کو روا نہ رکھا اور مورتیوں کی پرستش سے انکار کر دیا - دولنداس نے اپنی نظموں میں منصور ، شمس تبریز ، نظام الدین ، اور حافظ (رحمہم اللہ) کا ذکر کیا ہے - گلال کا خدا کے متعلق یہ عقیدہ ہے :

''مالک عالم ان کی پہنچ سے بالا تر، تصور سے ماوراء اور نظروں سے بلند ہے۔''

بھیکا توحید وجودی کا مؤید تھا۔ پلٹو داس کے ہاں بھی ذات پات کے امتیازات نہ تھے۔ وہ انسانی قلب کو عرش الٰہی سمجھتا ہے۔ اس نے متصوفہ کے خیالات اور مصطلحات کو اپنے ہاں بیان کیا ہے۔ اس کے اس قول سے اسلامی اثر نمایاں ہے:

''پلٹو داس کہتا ہے کہ وہ ہر لمحہ اور ہر سمت مکۂ معظمہ دیکھ رہا ہے۔''

مؤلف نے گیارھویں باب میں مہاراشٹر اور بنگال (غیر منقسم) کے ہندو مصلحین کا ذکر کیا ہے۔ اس سلسلے میں چیتنیا (۱۴۸۵ع) کا ذکر بھی کیا ہے۔ جس کے معتقدات اسلام سے متاثر ہیں۔ چناں چہ اس نے بھی ذات پات کی تفریق کو ختم کر دیا تھا؛ صرف خدائے واحد کی عبادت کی تعلیم دی اور محبت و عشق، خود باختگی اور خود سپردگی پر زور دیا۔ اسی علاقے میں کرتابھجی فرقہ بھی ہوا ہے۔ اس فرقے میں ایک خدا کی پرستش کی جاتی ہے، شراب سے پرہیز کیا جاتا ہے، جمعہ کو مقدس سمجھا جاتا ہے، رنگ و نسل کے امتیازات کو روا نہیں رکھا جاتا اور فرقے کے لیے کوئی علامتی نشان بھی نہیں۔

مہاراشٹر میں نام دیو (۱۲۷۰ع) ہندو یوگیوں میں سرفہرست ہے۔ اس کے گرو کھیچر نے جو اس کو ہدایات دی تھیں، اس سے اسلامی اثرات کا صاف صاف پتا چلتا ہے۔ کھیچر کہتا ہے:

''پتھر کا دیوتا کبھی نہیں بولتا تو پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ امراض انسانی کو زائل کر دے؟ اس کو دیوتا سمجھا جاتا ہے مگر حقیقی خدا تو اس سے بالکل مختلف ہے۔ اگر یہ دیوتا تمناؤں کو برلاتا ہے تو پھر پتھر لگنے سے ٹوٹ کیوں جاتا ہے؟ وہ لوگ جو

پتھر کے دیوتا کی پرستش کرتے ھیں وہ اپنی حماقت سے
سب کچھ کھو بیٹھتے ھیں ۔''

تکا رام (۱۶۰۸ع) بھی مہاراشٹر کا رشی ھے ۔ اس کے اقوال سے تو بالکل ایسا معلوم ھوتا ھے کہ وہ مسلمان ھی تھا ، مثلاً یہ اقوال :

۱۔ نہ اس (خدا) کی شکل و صورت ھے ، نہ نام اور مکان ھے ۔ جہاں ھم جاتے ھیں وھاں وہ حاضر و ناظر ھے ۔

۲۔ اے خدا ! تو ھی ھمارے لیے سب کچھ ھے ؛ ھاں ، ھماری زندگی ، ھماری امید ، اور ھماری چاہ تو ھی ھے ۔

۳۔ ایک ھی آواز میں تو اپنے پرستاروں کے قریب آ جاتا ھے ۔ ھاں تکا کہتا ھے تیری رحمت یقینی ھے ، تیری طرف سے تو دیر ھو ھی نہیں سکتی ۔

۴۔ بلا شبہ خدا ایک ھے ، اور بے شک نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) ایک ھیں ۔ اے بابا ! ھاں ، خدا ایک ھے ، خدا ایک ھے ، خدا ایک ھے ـــ نہ تو ھے اور نہ میں ۔

مؤلف نے بارھویں باب میں ھندوستان کے فن تعمیر پر اسلامی اثرات کا جائزہ لیا ھے ۔ اس سلسلے میں مؤلف نے بتایا ھے کہ مسلمانوں کے اثرات کی وجہ سے ھندوؤں کی قدیم جمالیاتی قدریں بدل گئیں ۔ چناں چہ ریاست جودھ پور میں ران پور کے مقام پر ۱۴۳۹ع میں جو مندر تعمیر ھوا تھا ، اس میں قدیم روایات سے فرار نظر آتا ھے ۔ وادیٔ اراولی کا مندر بھی مسلم اثرات کا غماز ھے ۔ اسی طرح گوالیار میں رانا مان سنگھ (۱۴۸۶ع—۱۵۱۶ع) اور اس کے جانشین وکرما دتیا سنگھ (۱۵۱۸ع) کے محلات میں مسلم فن تعمیر کی محرابیں نظر آتی ھیں ۔ ۱۵۹۰ع میں راجا مان سنگھ کچھواھا نے برندابن میں گووند دیو

کا جو مندر بنوایا تھا اس میں پیش دھلیز پر چمک دار محرابیں مسلم فن تعمیر کی خصوصیات کی حامل ہیں۔ اسی مقام پر ۱۶۲۷ء میں جو مندر تعمیر ہوا تھا اس میں بھی مخروطی مینار، محراب دار طاق مسلم فن تعمیر کے اثرات کا نتیجہ ہیں۔ سولھویں اور سترھویں صدی میں بندیل کھنڈ میں سونا گڑھ کے جینی مندر اور برار میں گاول گڑھ کے قریب مکتا گری کے مندروں میں بھی اسلامی فن تعمیر کے اثرات صاف نمایاں ہیں۔

صوبۂ مدراس کے جنوب میں ہندو راجاؤں کی شہری عمارات اور وجیانگر، چندر گڑھ، مدورا اور تنجور کے محلات میں مسلم فن تعمیر کا اثر نمایاں ہے، بالخصوص ان کی محرابیں۔ مدورا میں تیرو ملایک نائک کا محل سترھویں صدی عیسوی میں تعمیر ہوا۔ اس کو تین گنبدوں والی جامع مسجد کے نقشے پر تعمیر کیا گیا ہے۔ یہ محل بالکل مسجد معلوم ہوتا ہے۔ اسی صدی میں اودے پور میں امر سنگھ اول (۱۵۹۷ء) کا ''بڑی محل''، جنگ نواس کا محل، ریاست بوندی کا محل، بندیل کھنڈ میں بیر سنگھ دیو کا مندر، اور ارچھا اس کی سمادھی، راجا مان سنگھ اور جے سنگھ کے تعمیر کردہ منادر مسلم فن تعمیر کے اثرات کے غماز ہیں۔ اسی صدی میں ہندوؤں میں مرنے والوں کی یاد میں چھتریوں کا رواج ہوا جو مسلمانوں کے اثرات کا نتیجہ ہے۔ چناں چہ اودے پور میں سنگ رام سنگھ کی چھتری، گواردھن میں سورج مل، چھتر سال اور اس کی رانی کملاوتی کی چھتریاں (Cenotaphs) قابل ذکر ہیں۔ اسی طرح دھلی میں جینی مندر، الورا میں اهلیہ بائی کا مندر اور بنگال میں کنت نگر کا مندر مسلم فن تعمیر سے متاثر ہوئے ہیں۔ بنگال کا مندر مسلم عہد حکومت میں پہلی ہندو تعمیر ہے۔ اس میں گاؤڈ اور مالد کی مسجدوں کی طرز تعمیر کی پیروی کی گئی ہے۔ یہ مندر ۱۷۴۰ء اور ۱۷۲۲ء کے درمیان تعمیر ہوا۔

اٹھارویں صدی عیسوی میں مسلم فن تعمیر کے اثرات پورے ہندوستان میں پھیل گئے تھے ، حتیٰ کہ نیپال تک جا پہنچے تھے ، کھٹمنڈو کا مندر اس کا شاھد ھے ۔ انیسویں صدی عیسوی کے محلات ، منادر اور چھتریاں خواہ وہ مغرب میں جام نگر میں ھوں یا مشرق میں کلکتے میں ؛ پنجاب میں سکھوں کی تعمیر کردہ ھوں یا وسط ھند میں جینیوں کی تعمیر کی ھوئی ھوں ، ان سب پر مسلم فن تعمیر کے اثرات پڑے ھیں ۔

مؤلف نے تیرھویں باب میں ھندوستان کے فن مصوری پر اسلامی اثرات کا جائزہ لیا ھے ۔ اس سلسلے میں موصوف نے بتایا ھے کہ چغتائی حکم رانوں سے فن مصوری کا ایک نیا دور شروع ھوتا ھے ۔ بہزاد کو ھندوستانی مصوروں کے لیے مثالیہ سمجھا جاتا ھے ۔ تیموری مکتب نے اجنتا کی قدیم روایات پر اثر ڈالا ۔

فرخ قلماق ، عبدالصمد شیرازی ، میرسید علی تبریزی اور مسکین کے زیرسایہ ھندو تلامذہ نے روایاتی طرز میں مہارت حاصل کر لی ۔ چناں چہ ''آئین اکبری'' میں ان ھندو مصوروں کا ذکر ملتا ھے : وسونت ، بساون ، کیشو لال ، مکند ، مادھو ، جگن ناتھ ، مہیش ، کھیم کرن ، تارا ، سان ولبھ ، ھری بنس ، اور رام ۔ اور تیمور نامے میں بھی ان ھندو مصوروں کے نام ملتے ھیں : تلسی ، سورجن ، سور داس ، ایشر ، شنکر ، رام آس ، بنوالی ، نند ، ننھا ، جگیون ، دھرم داس ، نرائن ، چتر من ، سوراج ، دیو جیو ، سرن ، اور گنگا سنگھ ۔

شہنشاہ جہاں گیر کے زیر سایہ ھندوستانی مکتب ، تقلید سے آزاد ھوگیا ۔ اس عہد میں تصویر کشی میں غیر معمولی نفاست پیدا ھوئی اور مناظر میں شکار کے مناظر بالخصوص مقبول عام ھوئے ۔ شاہ جہاں کے عہد حکومت میں یہ فن لطیف معراج کمال پر پہنچ گیا ۔ تصویر میں خارجی اور داخلی تناسب ، تاثر انگیزی ،

ترتیب ، تاریکی پیدا کرنے کے اصول داخل کیے گئے ۔ اس دور میں بے شمار ہندو نقاش گزرے ہیں ، مثلاً : کلیان داس ، الیاس چترمن ، انوپ چتر ، رائے انوپ ، منوہر وغیرہ ۔

دکن ، لکھنؤ ، کشمیر ، اور پٹنے کے مصور و قلم کار مسلم فن مصوری کی طرف مائل تھے مگر سکھ مصوروں کے ہاں ہندو اور مسلم فن مصوری کا امتزاج ملتا ہے ۔ بہر حال مجموعی طور پر تو ہندو اجنٹائی فن کی خصوصیات کا احساس باقی ہے مگر عام طور پر ہندو مصوروں نے مغل مصوروں کی طرح جمال حیات کی تصویر کشی کی ہے ۔ چناں چہ اودے پور اور بیکانیر کے راجاؤں نے مسلم فن تعمیر ہی کو نہیں اپنایا بلکہ فن مصوری کو بھی اپنایا ہے ۔

فی الحقیقت مسلمان بادشاہوں نے ادب و فن کی سرپرستی کر کے ہندوستان میں ادب نوازی اور فن پروری کی ایک نادر مثال قائم کر دی ہے ۔ ہندو شہزادگان نے مسلمان بادشاہوں کی دیکھا دیکھی فن و ادب کو نوازا ۔ چناں چہ مغل دربار میں جس طرز کو جنم دیا گیا تھا اسے جے پور ، جموں ، چمبا ، کانگڑا ، لاہور اور دورافتادہ تنجور کے درباری مصوروں نے مقامی تبدیلیوں کے ساتھ اپنایا اور اس طرح یہ طرز خاص پورے پاک و ہند میں پھیل گیا ۔

اس میں شک نہیں کہ فاضل مؤلف نے انتہائی عرق ریزی اور کاوش کے ساتھ ہندو تہذیب و تمدن پر اسلامی اثرات کے تحت نادر معلومات فراہم کی ہیں مگر بعض مقامات پر مؤلف کے بیانات قابل اصلاح معلوم ہوتے ہیں ۔ چناں چہ اب ہم مؤلف کے بیانات کے اقتباسات نقل کرکے ان کے جوابات ترتیب وار لکھتے ہیں ۔ ان جوابات سے خدا نخواستہ مؤلف کی تنقیص مقصود نہیں بلکہ صرف غلط فہمیوں کا ازالہ مقصود ہے ۔

فاضل مؤلف تحریر فرماتے ہیں :

"احناف کی تعلیم ، عابدانہ ریاضتیں اور کوہ حرا کے

مراقبے آپ کی فطرت بلند اور متصوفانہ مزاج کے لیے
ضرور مفید ثابت ہوئے ہوں گے[1]۔''

احناف (راہبوں) سے استفادے کا ذکر محض اہل یورپ[2] کی بے بنیاد روایتوں پر مبنی معلوم ہوتا ہے۔ بحیرہ راہب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ملاقات کا واقعہ اس غلط فہمی کی اصل بنیاد ہے۔ اس واقعے کو علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ (م - ۹۱۱ھ) نے اس طرح بیان فرمایا ہے:

حضرت ابو طالب اور دیگر شیوخ قریش کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ملک شام میں تشریف لے گئے۔ قافلے نے جب وہاں پڑاؤ ڈالا تو ان کے پاس ایک راہب آیا۔ حالاں کہ اس سے پیشتر کئی دفعہ ادھر سے قافلے گزرے ہیں لیکن راہب نے توجہ تک نہ کی۔ راہب نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دست مبارک پکڑ کر کہا:

''یہ سید العالمین ہیں، رب العالمین کے رسول ہیں: یہ وہی ہیں جن کو حق تعالیٰ نے رحمۃ للعالمین بنا کر بھیجا ہے۔''

شیوخ قریش نے راہب سے پوچھا کہ آخر یہ بات تم کو معلوم کیسے ہوئی؟ راہب نے جواب دیا کہ جب تم لوگ عقبہ سے گزر رہے تھے تو میں نے دیکھا تھا کہ کوئی درخت

۱- ڈاکٹر تارا چند: 'تمدن ہند پر اسلامی اثرات' صفحہ ۱۸۴۔

2. D.B. Macdonald: Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory, P. 125.

اور پتھر ایسا نہ تھا جس کے پاس سے یہ گزرے ہوں اور اس نے سجدہ نہ کیا ہو، اور یہ بات نبی کے لیے مخصوص ہے۔ اس کے علاوہ ان کی پشت پر دونوں شانوں کے درمیان سیب جیسی ''مہر نبوت'' ہے[۱] (یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ یہ نبی ہیں)۔

اس واقعے کے وقت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر شریف بارہ سال تھی۔ اس عمر میں اور پھر ایک وقتی ملاقات میں مذہب کے اسرار و رموز کا سیکھنا کچھ عجیب سی بات ہے جسے عقل سلیم ہرگز تسلیم نہیں کر سکتی۔ سر ولیم میور (William Muir)، ڈریپر (Draper) اور مارگولیوس (Margolioth) بحیرہ راہب سے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اس ملاقات کو عیسائیت کی فتح عظیم خیال کرتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ جب طبیعت کسی سچی بات کو تسلیم کرنے پر آمادہ نہیں ہوتی تو پھر مختلف بہانے تراشتی ہے۔ مولانا شبلی نعمانی نے بڑی دل لگتی بات کہی ہے۔ فرماتے ہیں:

''اگر شارع اسلام بالفرض ان عیسائی اساتذہ کا تعلیم یافتہ ہوتا تو ناممکن تھا کہ توحید خالص کا وہ ولولہ اور تثلیث سے نفرت کا وہ جوش اس کے سینے میں پیدا ہوسکتا جو قرآن کے ہر صفحے میں نظر آتا ہے[۲]۔''

دنیا سے جو کچھ آپ نے سیکھا وہ اس سے زیادہ کچھ نہ تھا جس کا صحیح نقشہ تھامس کارلائل (Thomas Carlyle) نے کھینچا ہے، وہ کہتا ہے:

۱۔ علامہ جلال الدین سیوطی: 'خصائص الکبریٰ'۔ جلد ۱، صفحہ ۸۵۔

۲۔ شبلی نعمانی: ''سیرۃ النبی'' مطبوعہ اعظم گڑھ، ۱۳۶۴ھ جلد ۱، صفحہ ۱۷۶۔

Life in the desert with its experiences, was all his education,[1]

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات نہ تو ماحول سے تاثر کا نتیجہ ھیں اور نہ علمائے یہود و نصاریٰ کے اسباق اور خیالات و افکار پر مبنی ھیں - اللہ کی یہ سنت دیرینہ رھی ھے کہ وہ مخلوق کی ھدایت کے لیے منتخبہ نفوس قدسیہ کو اپنے پیام قدسی سے نوازتا رھتا ھے جس کو اصطلاح میں وحی سے تعبیر کیا جاتا ھے - آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی کا پہلا تجربہ غار حرا میں ھوا - بخاری شریف میں آتا ھے : فجئہ الحق[2] (پھر حق آیا) اس کے بعد آتا ھے ''فجاء الملک[3]'' (پھر فرشتہ آیا) اور پہلا سبق پڑھایا گیا :

''اقراء باسم ربک الذی خلق - خلق الانسان من علق -

اقراء و ربک الاکرام الذی علم بالقلم - علم الانسان

مالم یعلم -''

علم و عرفان کے اس سرچشمے سے درس دیا جا رھا ھے جہاں سے انسانیت کو آب حیات ملتا ھے - اقبال مرحوم نے عقول انسانی کی بے بسی اور وحی الٰہی کی حکمت عظیم کو خوب بیان فرمایا ھے - فرماتے ھیں :

عقل بے مایہ امامت کی سزاوار نہیں

راہبر ھو ظن و تخمیں تو زبوں کارحیات

پھر فرماتے ھیں :

1- Thomas Carlyle: On Heroes, Hero-worship and the Heroic in History, London, 1921. P. 70.

۲ ، ۳ ، مناظر احسن گیلانی : النبی الخاتم ، مطبوعہ دھلی ، ۱۳۴۸ھ ، صفحہ ۷۶ -

خوب و نا خوب عمل کی ہو گرہ وا کیوں کر
گر حیات آپ نہ ہو شارح اسرار حیات

عیسائی راہبوں کے پاس اسرار حیات کی کلید کہاں تھی ؟ وہ بےچارے تو خود پابہگل تھے - جو خود گرفتار ہو وہ دوسرے کو کیا آزادی کا درس دے گا ؟

فاضل مؤلف تحریر فرماتے ہیں :

''وحی نے فریب اور لاعلمی کے نقاب کو چاک کر ڈالا[1] -''

''فریب'' اور '' لاعلمی'' نبی کی ذات سے مستبعد ہے - جس ذات قدسی صفات نے ماحول سے بےنیاز ہوکر حق سے رابطہ قایم رکھا ؛ نہ بت پرستی کی طرف مائل ہوئی اور نہ مشرکانہ رسوم اختیار کیں ، وہ ذات '' فریب خوردہ'' کیسے ہوسکتی ہے - البتہ تلاش حق میں اضطراب و بے چینی ضرور تھی ، اس کو فریب سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا - قرآن پاک میں سورہ' ''ضحیٰ'' میں ایک آیت ہے جس کے معنی ہیں ''اور ہم نے تجھ کو خود رفتہ پایا ، پس راہ دکھائی'' (و وجدک ضالاً فهدیٰ) آیت میں لفظ ''ضالاً'' سے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے متعلق بعثت سے پہلے کی کیفیت میں غلط فہمی ہو جاتی ہے - اس کے معنی مترجمین کرام نے '' بھٹکا ہوا '' '' بے خبر '' اور '' بھولا ہوا '' کیا ہے اور انگریزی مترجمین نے اس کے معنی '' سرگردان '' اور '' غلط کار '' کیے ہیں ؛ چناں چہ جے - ایم - راڈویل[2] (J.M. Rowdwell) اور ای - ایچ - پامر (E.H. Palmer)[3] نے ''ضالاً'' کے

۱- ڈاکٹر تارا چند : 'تمدن ہند پر اسلامی اثرات'- صفحہ' ۱۸۵ -

۲- J.M. Rowdwell : The Koran, English translation, London, 1953, P. 26.

3. E.H. Palmer : The Koran, English translation 1954, P. 529.

معنی ''غلط کار'' (erring) کیے ھیں - ایم - ایم - پکتھال (M.M. Pickthal)[1] اور علامہ عبداللہ یوسف علی نے[2] ''سرگرداں'' (Wandering) کیے ھیں - شاہ عبدالقادر[3] (م - ۱۲۴۳ھ) نے ضالاً کے معنی ''بھٹکتا'' اور شاہ رفیع الدین[4] (م - ۱۲۴۹ع) نے ''بھولا ھوا'' کیے ھیں - مولانا محمودالحسن[5] اسیر مالٹا اور مولانا نذیر احمد دھلوی[6] نے اول الذکر ترجمے کو ترجیح دی ھے -

مولوی اشرف علی[7] نے ''ضالاً'' کے معنی ''بے خبر'' کیے ھیں - لفظ ''ضالاً'' کے مذکورہ بالا ترجمے خود قرآن عظیم کی روشنی میں صحیح نہیں معلوم ھوتے ؛ چناں چہ سورۂ نجم کی اس آیت سے ھمارے خیال کی تصدیق ھوتی ھے ، ارشاد ھوتا ھے :

''ما ضل صاحبکم وما غوی''

''تمھارے صاحب نہ بھکے ، نہ بے راہ چلے''

اس لیے ھمارے نزدیک شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ

---

1. M.M. Pickthal : The Meaning of the Glorious Koran, New York, 1954, P. 443.

2. Abdullah Yusuf Ali : The Holy Quran, English translation, 1937, P. 1752.

۳- شاہ عبدالقادر : ترجمہ قرآن، مطبوعہ لاھور ، صفحہ، ۱۰۰

۴- شاہ رفیع الدین : ترجمہ قرآن ، مطبوعہ دھلی ، ۱۹۳۲ع صفحہ ۶۶۵ -

۵- مولانامحمود الحسن : ترجمہ قرآن ، مطبوعہ بجنور ، ۱۹۵۰ع صفحہ ، ۷۷۸ -

۶- مولوی نذیر احمد : ترجمہ قرآن ، مطبوعہ دھلی ، ۱۳۲۳ھ صفحہ ، ۱۰۹۹ -

۷ - مولوی اشرف علی: ترجمۂ قرآن مطبوعہ لاھور، صفحہ، ۵۴۵-

(م - ۱۱۷۶ھ) کا ترجمہ زیادہ وقیع ہے - موصوف نے ''ضالاً'' کے معنی ''خود رفتہ''[1] کیے ہیں -

واقعہ یہ ہے کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جوان ہوئے ، قوم کے مشرکانہ اطوار اور بیہودہ رسم و راہ سے سخت بیزار تھے ، اور ان کے دل میں خدائے واحد کی عبادت کا جذبہ پورے زور کے ساتھ موج زن تھا ، عشق الٰہی کی آگ سینۂ مبارک میں بڑی تیزی سے بھڑک رہی تھی، وصول الی اللہ اور ہدایت خلق کی اس اکمل ترین استعداد کا چشمہ جو تمام عالم سے بڑھ کر نفس قدسی میں ودیعت کیا گیا تھا ، اندر ہی اندر جوش مارتا تھا لیکن کوئی صاف کھلا ہوا راستہ ، مفصل ضابطہ اور دستور العمل بظاہر دکھائی نہ دیتا تھا ، جس سے اس عرش و کرسی سے زیادہ وسیع قلب کو تسکین ہوتی - اس جوش طلب اور فرط محبت میں آپ بے قرار غاروں اور پہاڑوں میں جا کر رب کو یاد کیا کرتے تھے اور محبوب حقیقی کو پکارتے تھے- آخر اللہ تعالیٰ نے غیب کے اسرار آپ پر کھول دیے اور علوم کان و مایکون عطا کیے - اپنی ذات و صفات کی معرفت میں سب سے بلند مرتبہ عنایت کیا -

---

فاضل مؤلف تحریر فرماتے ہیں :

(الف) تصوف کا ابتدائی سرچشمہ مصحف مقدس اور حیات محمدی صلی اللہ علیہ وسلم ہے - عیسائیت اور نوافلاطونی نظریات نے اس میں بکثرت اضافے کیے - ہندو مت اور بدھ مت نے بھی مختلف تصورات شامل کیے - اسی طرح ایران کے قدیم مذاہب زرتشتی اور مجوسی

---

۱ - شاہ ولی اللہ : ترجمہ قرآن ، 'مطبوعہ دہلی' ۱۹۴۲ع ' صفحہ - ۶۶۵ -

وغیرہ نے بھی کچھ نہ کچھ اضافہ کیا[1]۔

(ب) جب مسلمانوں کا عیسائیوں کے ساتھ میل جول ہوا تو یہ رجحانات ، عبادات میں ذکر (مراقبہ ، تسبیح و تہلیل) اور اخلاقیات میں ، اخلاص ، توکل ، فقر اور رضا میں جلوہ گر ہوئے[2]۔

(ج) پس کیا تعجب ہے کہ نروان (Narvana) کا تصور ، ہشت پہلو مسلک کا قیام ، یوگ کی مشق اور مافوق العادت قوتوں سے وقوف ، اسلام میں فنا ، طریقت ، سلوک ، مراقبہ ، کرامت اور معجزے کے نام سے پکارا گیا[3]۔

(د) عارف ظاہر شریعت کا مکلف نہیں رہتا[4]۔

(ہ) سالک فنا سے گزر کر مقام بقا میں پہنچتا ہے۔ یہاں فاعل و مفعول اور حقیقت و مجاز کا دھوکا نہیں رہتا اور دین و شریعت ایک بے معنی چیز بن کر رہ جاتے ہیں[5]۔

(و) تصوف کچھ شعائر دین پر تو بہت ہی زور دیتا ہے اور کچھ کو نظر انداز بھی کر دیتا ہے[6]۔

مندرجہ بالا تمام بیانات میں اساسی غلطی یہ ہے کہ مصنف

---

۱ - ڈاکٹر تارا چند : 'تمدن ہند پر اسلامی اثرات' ، صفحہ ، ۲۲۷ -

۲ - ایضاً ، صفحہ ، ۲۳۰ -

۳ - ایضاً ، صفحہ ، ۲۳۷ -

۴ - ایضاً ، صفحہ ، ۲۷۵ -

۵ - ایضاً ، صفحہ ، ۲۷۶ -

۶ - ایضاً ، صفحہ ، ۳۳۵ -

نے تصوف کو شریعت اسلامیہ سے علیحدہ تصور کر کے ھندو مت اور عیسائی رھبانیت کا خوشہ چین تصور کر لیا ھے - یہی وجہ ھے کہ موصوف نے تصوف کے لیے لفظ "Mysticism" استعال کیا ھے جو حقیقت تصوف کا آئینہ دار نہیں کیوں کہ اس کے معنی میں عمومیت ھے - یہ لفظ دوسری زبانوں میں بھی تھوڑی سی ھجا کی تبدیلی کے ساتھ ایک ھی معنی میں مستعمل ھوتا ھے - مثلاً فرانسیسی میں "Mysticisme"[1] اور جرمن میں "Mysticismus"[2] ھے - لاطینی میں بھی "Mystic" کو "Mystikos"[3] کہتے ھیں - چارلس اننڈیل (Charles Annandale) نے اس لفظ کے معنی یہ لکھے ھیں :

"Views or tendencies in religion which aspire towards a communication between man and his Maker through the inward perception of mind, more direct than that which afforded us through revelation[4]

جان اگلوی (Jhon Ogilvie)[5] نے بھی قریب یہی

---

1. Jhon Ogilvie : English Dictionary, London، 1907، page 471.

2. William Dwight Whitney : German and English Dictionary، 1889، page 198.

3. Charles Annandale : The Concise Dictionary، 1914، page 448.

4. Ibid, page 448.

5. Jhon Ogilvie : English Dictionary, 1907, page 471.

معنی لکھے ھیں ولیم گڈی (William Geddie) نے اس طرح تشریح کی ھے :

"The habit or tendency of religious thought and feeling of those who seek direct communion with God.[1]"

ایف - جے - فاؤلر (F. J. Fowler) نے لکھا ھے :

"Seeking absorption into God or the Infinite[2]

تصوف کا مفہوم "Mysticism" سے مختلف ھے ، صوفی اور Mystic میں فرق ھے - اول الذکر کے سامنے ایک لائحہ عمل ھے ، ایک کھلا راستہ ھے ، ایک واضح شریعت ھے ، ثانی الذکر گم کردہ راہ ھے مگر راہ کا متلاشی ھے - حقیقت تصوف سے واقف نہ ھونے کی وجہ سے پروفیسر نکلسن (Nicholson)[3] اور پروفیسر میکڈانلڈ (Macdonald)[4] کو اس میں عیسائی رھبانیت اور یونانی باطنیت نظر آرھی ھے ، باوجودیکہ ان کو یہ تسلیم ھے کہ

————

1. William Geddie : Chamber's Twentieth Century Dictionary, London, 1954, page 708.
2. F. J. Fowler and H. W. Fowler : Oxford Dictionary, London, 1952, page 518.
3. R.A. Nicholson : Mysticism—The Legacy of Islam, London, 1952. page 213.
4. D. B. Macdonald: Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional theory, page 130.

اس کا مبداء اولین قرآن پاک ہے ۔ پروفیسر ماسینون (Massignon) نے تصوف کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے ؛

"Derived from the Quran and the practice of the Prophet.[1]"

اور خود مصنف ڈاکٹر تارا چند کو بھی یہ تسلیم ہے[2] مگر نہ معلوم کیوں موصوف نے تصوف کو بدھ مت ، ہندو مت اور عیسائیت سے وابستہ کر دیا ہے ۔ اگر ناعاقبت اندیش صوفیہ نے غیر اسلامی باتیں تصوف میں شامل کر لیں تو اس کو حقیقت تصوف سے دور کا بھی واسطہ نہیں ؛ اس کی ذمہ داری خود ان پر ہے ؛ خالص تصوف جو اسلامی تصوف ہے ، اس کی نشو ونما قرآن و حدیث کے آغوش میں ہوئی ہے ۔

ہم تصوف کی ماہیت کا اجمالی جائزہ اس طرح لے سکتے ہیں — ہر چیز کے دو پہلو ہوتے ہیں : خارجی اور داخلی ۔ اسی طرح اسلام کے بھی دو پہلو ہیں ؛ خارجی پہلو کو شریعت کہتے ہیں اور داخلی پہلو کو طریقت (اور یہ کوئی شریعت سے علیحدہ چیز نہیں بلکہ شریعت کو برتاؤ میں لانے کا نام طریقت ہے[3]) ۔ پھر شریعت کو دو شقوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے : عبادات و معاملات ۔ عبادات اساسی معتقدات اور خالق و مخلوق کے درمیان رابطے سے عبارت ہیں اور معاملات انسانوں کے

---

1. Sir Hamilton A. R. Gibb: Mohammedansim New York, 1955, page 100.

۲ ۔ ڈاکٹر تارا چند : 'تمدن ہند پر اسلامی اثرات' ، صفحہ ، ۲۲۷ ۔

۳ ۔ شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی : 'مکتوبات شریف '، مطبوعہ امرتسر ، ۱۳۳۸ھ جلد ۱ ، صفحہ ، ۹۷ ۔

باهمی معاشرتی ، اقتصادی اور سیاسی روابط سے عبارت ھیں ۔ طریقت تزکیۂ نفس سے عبارت ھے ۔ یہ انسان کی روحانی سعادت و نجات کو اس کے پیش نظر رکھتی ھے ۔ قرآن حکیم نے انبیاے کرام کی بعثت کا خاص مقصد ''تزکیۂ نفس''[1] اور ''شفاے صدور''[2] قرار دیا ھے ۔

شریعت و طریقت کے علاوہ ایک تیسری چیز ''حقیقت'' ھے ۔ یہ کوئی علم نہیں ، کشف ھے ؛ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھیے کہ طریقت سے جو نور حاصل ھوتا ھے اور اس کی روشنی میں جو کچھ نظر آتا ، محسوس ھوتا یا ادراک کیا جاتا ھے ، وہ ''حقیقت'' ھے ۔ خلاصۂ کلام یہ ھے کہ :

''تصوف'' شریعت ، طریقت اور حقیقت کے مجموعے کا نام ھے ۔ اس تفصیل سے یہ معلوم ھوا کہ ''تصوف'' کو عیسائیت ، نوافلاطونیت ، ھندو مت ، زرتشتیت ، مجوسیت وغیرہ کسی سے بھی اساسی تعلق نہیں ۔

حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ (م-۱۰۳۴ھ) نے صاف صاف لکھ دیا ھے :

> طریقت و شریعت عین یک دگراند ، سرموئے از مخالفت درمیان ایشاں واقع نیست ۔۔۔۔۔۔۔ ھرچہ مخالف شریعت است مردود است[3] ۔

''تصوف'' کو شریعت سے علیحدہ تصور کرتے ھوئے فاضل مؤلف نے ذکر ، اخلاص ، توکل ، فقر، رضا ، فنا ، مراقبہ وغیرہ کو

---

۱ ۔ قرآن حمید : پارہ ۲۸ ، سورۂ جمعہ ، رکوع ۱ ۔

۲ ۔ قرآن حمید : پارہ ۱۱ ، سورۂ یونس ، رکوع ۵ ۔

۳ ۔ حضرت مجدد الف ثانی : ''مکتوبات شریف'' مطبوعہ امرتسر، ۱۳۲۸ھ ، جلد ۱ ، صفحہ ۹۷ ۔

عیسائیت اور ہندومت کے اثرات کا نتیجہ بتایا ہے ، حالاں کہ ان کا مدار قرآن و حدیث پر ہے ۔ مثلاً ''ذکر'' کے متعلق قرآن پاک میں آتا ہے :

''یا ایھا الذین آمنوا اذکروا اللہ ذکراً کثیرا[1]''۔

(ترجمہ) : مسلمانو ! کثرت سے اللہ کو یاد کیا کرو ۔

اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :

''لاتقوم الساعۃ حتی لایقال فی الارض اللہ اللہ[2]''۔

''اخلاص'' کے متعلق قرآن میں آتا ہے :

آلا للہ الدین الخالص[3]۔''

(ترجمہ) : خالص فرماں برداری خدا ہی کے لیے ہے ۔

اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :

''ثلاث لا یغل علیھن قلب مسلم ، اخلاص العمل للہ تعالیٰ ، و مناصحۃ ولاۃ الأمر ، ولزوم جماعۃ المسلمین[4]۔''

توکل کے متعلق قرآن پاک میں ہے :

(الف) ''ومن یتوکل علی اللہ فھو حسبہ[5]۔''

(ترجمہ) : جو شخص اللہ پر بھروسا رکھے گا تو خدا اس کو کافی ہے ۔

(ب) ''و علی اللہ فلیتوکل المؤمنون[6]۔''

---

۱ ۔ قرآن حمید : پارہ ۲۲ ، سورۃ احزاب ، رکوع ۶ ۔

۲ ۔ ابی القاسم عبدالکریم القشیری : 'الرسالۃ القشیریہ' ، مطبوعہ مصر ، ۱۳۵۹ھ - ۱۹۴۰ع ، صفحہ ، ۱۱۰ ۔

۳ ۔ قرآن حمید : پارہ ۲۳ ، سورۂ زمر ، رکوع ۱ ۔

۴ ۔ ابی القاسم عبدالکریم القشیری : الرسالۃ القشیریہ ، مطبوعہ مصر ، صفحہ ۱۰۴ ۔

۵ ۔ قرآن حمید : پارہ ۲۸ ، سورۃ طلاق ، رکوع ۱ ۔

۶ ۔ قرآن حمید : پارہ ۶ ، سورۂ مائدہ ، رکوع ۲ ۔

(ترجمه) : اور مسلمانوں کو چاهیے که الله هی پر بهروسا رکهیں ۔

(ج) وعلی الله فتوکلوا ان کنتم مومنین[1]۔''

(ترجمه) : اور اگر تم مومن هو تو الله هی پر بهروسا رکهو ۔

'فقر' کے متعلق قرآن حمید میں ارشاد هوتا هے :

''للفقراء الذین احصروا فی سبیل‌الله لایستطیعون ضرباً فی الارض[2]۔''

(ترجمه) : (خیرات تو) ان حاجت مندوں کا حق هے جو الله کی راه میں گهر بیٹهے هیں ، ملک میں کسی طرف کو جانا چاهیں تو جا نهیں سکتے ۔

اور حضور پر نور صلی الله علیه وسلم کا ارشاد هے :

(الف) ''یدخل الفقراء الجنة قبل الانبیاء بخمسمائة عام[3]۔''

(ب) ''الفقر فخری و الفقر منی۔''

فقر میرے لیے موجب فخر هے اور فقر مجھ سے هے ۔

''رضا'' کے متعلق قرآن کریم میں آتا هے :

(الف) ''رضی الله عنهم و رضوا عنه[4]۔''

(ترجمه) : خدا ان سے راضی اور وه خدا سے راضی ۔

(ب) ولسوف یعطیک ربک فترضی[5]

(ترجمه) : تمهارا پروردگار آگے چل کر تم کو اتنا کچھ دے گا که تم راضی هو جاؤ گے ۔

(ج) یاایتها النفس المطمئنة ارجعی الٰی ربک راضیة مرضیه[6] ۔

---

۱ - قرآن حمید : پاره ٦ ، سورۂ مائده ، رکوع ۳ ۔

۲ - قرآن حمید : پاره ۳ ، سورۂ بقره ، رکوع ۳۷ ۔

۳ - عبدالکریم : 'الرسالة القشیریه' ، صفحه ، ۱۳۴ ۔

۴ - قرآن حمید : پاره ۳۰ ، سورۂ بینه ۔

۵ - ''قرآن حمید'' : پاره ۳۰ ، سورۂ ضحیٰ ، رکوع ۱۸

٦ - ''قرآن حمید'' : پاره ۳۰ ، سورۂ فجر ، رکوع ۱۴

(ترجمہ) : اے روح مطمئن اپنے پروردگار کی طرف چل ، تو اس سے راضی اور وہ تجھ سے راضی ۔

''فنا'' اور ''بقا'' کے متعلق قرآن حکیم میں آتا ہے :

کل من علیہا فان و یبقیٰ وجہ ربک ذوالجلال والاکرام[1]۔

(ترجمہ) : جتنی مخلوقات روئے زمین پر ہے سب فنا ہو جانے والی ہے اور صرف تمھارے پروردگار کی ذات باقی رہ جائے گی ۔

''مراقبے'' سے مراد ''دھیان جانا ہے'' اس کے متعلق قرآن مجید میں ہے :

و کان اللہ علیٰ کل شئی رقیبا[2]

اور حدیث پاک میں ہے :

ان تعبد اللہ کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراہ[3]

(ترجمہ) : خدا کی اس طرح عبادت کرو کہ گویا تم اس کو دیکھ رہے ہو ۔ اگر تم اس کو نہیں دیکھ رہے ہو تو وہ تم کو دیکھ رہا ہے ۔

مندرجہ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ ذکر ، اخلاص توکل ، فقر ، رضا ، فنا ، بقا ، مراقبے وغیرہ کا تعلق قرآن کریم اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے ، ہندو مت اور بدھ مت وغیرہ سے اس کا دور کا بھی واسطہ نہیں ۔

فاضل مؤلف تحریر فرماتے ہیں :

(الف) حضور اکرم (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ''اسلام'' (خدا کے آگے سر تسلیم و رضا خم کرنے) کا درس دیا مگر

---

۱ ۔ قرآن حمید : پارہ ۲۷ ، سورۂ رحمٰن ، رکوع ۱۲

۲ ۔ قرآن حمید : پارہ ۲۲ ، سورۂ احزاب ، رکوع ۶

۳ ۔ (ا) عبد الکریم : 'الرسالۃ القشیری' ، صفحہ ، ۹۵ ۔

(ب) شیخ علی ھجویری : کشف المحجوب ، صفحہ ، ۲۵۸۔

تصوف نے شیخ کے سامنے تسلیم و رضا کا سبق سکھایا[1]،

(ب) اگر متصوفہ کے متعلق یہ خیال صحیح ہے کہ ان کے ہاں خدا اور بندے کی عبادت ایک ہی حیثیت رکھتی ہے[2]۔

یہاں بھی مؤلف نے شریعت و طریقت کو علیحدہ سمجھتے ہوئے یہ لکھ دیا ہے، حالاں کہ تصوف کا کوئی عمل دائرۂ شریعت سے باہر نہیں، کیوں کہ بہ قول مجدد الف ثانی ''طریقت و حقیقت خادمان شریعت اند'' تصوف میں شیخ کی اطاعت بہ حیثیت خالق نہیں بلکہ بہ حیثیت محبوب خالق ہے۔ جس طرح قرآن پاک آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کو محبت کی دلیل بتاتا ہے اسی طرح شیخ کی اطاعت اللہ اور اس کے رسول سے کمال محبت کی دلیل ہے۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ سے اللہ کی محبت کی طلب کے ساتھ ساتھ اللہ والوں کی محبت کی طلب کی ہے اور ان اعمال سے لگاؤ کی چاہت کی ہے جو اللہ کی نظر میں پسندیدہ و محبوب ہیں۔ چناں چہ ارشاد ہوتا ہے:

''اللھم انی أسئالک حبک و حب من یحبک وحب عمل یقربنی الیک[3]۔''

شیخ عبدالحق محدث دہلوی (۱۰۵۲ھ ۱۶۴۲ع) اس حدیث پاک کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''فقرۂ اول خود عین مقصود است و مانا کہ مراد محبت ذاتی است کہ مطلق است از قیود صفات و افعال و انجذاب خاص است باحدیت ذات والا محبت منعم طبیعی مت حاجت بہ طلب و سوال چیست؟ وفقرۂ ثانی اشارت

۱۔ ڈاکٹر تارا چند: تمدن ہند پر اسلامی اثرات، صفحہ، ۲۸۲۔

۲۔ ایضاً، صفحہ، ۳۷۰۔

۳۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی: ''کتاب المکاتیب والرسائل الی ارباب الکمال و الفضائل، مطبوعہ دہلی، ۱۲۹۷ھ، صفحہ، ۱۰۲۔

ست با قرب طرق تحصیل آں مطلوب ، چه محبت مردان خدائے که به کلیت ازخود تہی شده و از قید هستی برآمده و بحق باقی گشته اند و ظاهر و باطن ایشاں به‌نور الٰہی پر شده و مشکوۃ مصابیح ذات گشته یا عین محبت اوست یا مستلزم آں[1] ۔“

ترجمه : فقرۂ اول خود عین مقصود ہے اور یقیناً اس سے محبت ذاتی مراد ہے ، جو صفات و افعال کی قیود سے آزاد ہے اور احدیت ذات سے انجذاب خاص ہے ، ورنه منعم کی محبت تو طبیعی چیز ہے ، طلب و سوال کی کیا حاجت ؟ فقرۂ ثانی اس مطلوب کے حاصل کرنے کے قریب ترین راستے کی طرف اشاره کرتا ہے ، اس لیے که اهل‌الله کی محبت یا عین خدا کی محبت ہے یا اس کی مستلزم ۔ چوں که یه وه لوگ هیں جو خود سے خالی هو کر قید هستی سے آزاد هو گئے هیں اور ذات الٰہی سے وابسته هو کر باقی هوگئے هیں جن کا ظاهر و باطن الله کے نور سے معمور هو گیا ہے ۔

سلسلۂ عالیه نقشبندیه کی اساس تین امور پر ہے ۔ توجه و مراقبه[1]، رابطه[2] اور ذکر[3] ۔ غالباً فاضل مؤلف کو ”رابطه“ کے طریقه[4] کار سے غلط فہمی هوگئی ہے ، ”رابطه“ کے متعلق شیخ عبد الحق محدث دهلوی فرماتے هیں :

”دوم طریق رابطه ، و آں توجه به‌صورت پیر است که فنا فی الله و باقی بالله شده ، چناں که غیبت و بے خودی روئے نماید و صورت آں برزخ دانا که جهت اسفل اوست از نظر ساقط گردد و در بحر شهود ذات و حضور حق که

۱۔ شیخ عبد الحق محدث دهلوی : ”کتاب المکاتیب و الرسائل الیٰ ارباب الکمال والفضائل ، مطبوعه دهلی ، صفحه ۱۰۲ - ۱۰۳

جانب علوی اوست بیفگندا۔[1]"

متذکرہ بالا حدیث پاک میں توجہ و مراقبہ، رابطہ اور ذکر کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہے، چناں چہ شیخ عبد الحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:

"دریں حدیث اشارتے بریں سہ طریق می تواں یافت "اسئالک حبک" اشارت بہ طریق اول است کہ طریق 'توجہ مراقبہ' است "و حب من یحبک" بہ طریق 'رابطہ' "و حب عمل یقربنی الیک" بہ طریق 'ذکر'[2]۔

ترجمہ: اس حدیث میں ان تین طریقوں کی طرف اشارہ پایا جا سکتا ہے۔ "اسئالک حبک" (تجھ سے تیری محبت مانگتا ہوں) یہاں طریق اول یعنی توجہ و مراقبے کی طرف اشارہ ہے اور "حب من یحبک" (اس کی محبت مانگتا ہوں جو تجھ کو پیارا ہے) یہاں طریق رابطہ کی طرف اشارہ ہے اور "حب عمل یقربنی الیک" (اور اس عمل کی محبت مانگتا ہوں جو تجھ سے قریب تر کر دے) یہاں طریق ذکر کی طرف اشارہ ہے۔

فاضل مؤلف تحریر فرماتے ہیں:

الف حضرت ہجویری رحمۃ اللہ علیہ سماع کے جواز کے لیے احادیث اور اقوال صوفیہ پیش کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ سماع مذہب میں ایک اہم کردار انجام دیتا ہے[3]۔

(ب) چشتی اور سہروردی دونوں سلسلے رقص و سرود کو

---

۱ - ایضاً، صفحہ ۱۰۳ -

۲ - ایضاً، صفحہ ۱۰۴ -

۳ - ڈاکٹر تارا چند: تمدن ہند پر اسلامی، اثرات صفحہ ۲۸۵ -

ذکر کا لازمی عنصر قرار دیتے ہیں[1]۔

(ج) حقیقت میں تصوف ایک ایسا مسلک ہے جس میں انتہائی خودسپردگی ہے اور جس کا جذبہ عشق ہے - شاعری اور رقص و سرود ذریعۂ عبادت ہے اور فنافی اللہ ہو جانا اس کا منتہاے مقصد ہے[2] -

اوپر عرض کیا جا چکا ہے کہ ''تصوف'' کا مدار شریعت پر ہے - شریعت محمدیہ میں رقص و سرود اور سماع (با مزامیر) حرام ہے - اجلہ صوفیہ میں سے کسی نے بھی اس کو مباح قرار نہیں دیا - جنھوں نے اس کو اپنا شعار بنایا ان کا عمل شریعت کے مطابق نہ تھا - اور بہ قول حضرت مجدد الف ثانی ''ہر چہ مخالف شریعت است ، مردود است -''

''سماع'' کے لغوی معنی تو ''سننے'' کے ہیں مگر اصطلاح تصوف میں اس کے معنی ''قوال کا اپنی فطری آواز سے موزوں اشعار پڑھنا[3]'' ہیں - اس میں مزامیر شامل نہیں - بعد میں ناعاقبت اندیش صوفیہ نے مزامیر کو شامل کر لیا ، اور اس طرح لذت نفس کا سامان مہیا کیا - علامہ اقبال نے رقص و سرود کے عدم جواز کی حکمت بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ چوں کہ اسلامی عبادت کا تعلق روحانیت سے ہے اس لیے جذباتیت سے بچنے کے لیے رقص و سرود کو مباح نہیں کیا گیا[4] -

---

۱- ایضاً صفحہ ، ۲۸۷ -

۲- ایضاً صفحہ ، ۲۸۷ -

۳- فخرالدین رازی : ''کشف القناع عن اصول السماع'' بہ حوالہ احکام شریعت ، از مفتی احمد رضا خاں بریلوی ، مطبوعہ بریلی ، جلد ۱ ، صفحہ ، ۲۷ -

4. Dr. Mohammad Iqbal : The Reconstruction of Religious thought in Islam.

شیخ مخدوم علی ہجویری المعروف بہ داتا گنج بخش رحمۃاللہ علیہ (م—۴۶۵ھ) محض ''سماع'' سے لطف اندوز ہونے والوں کو ''اہل سعادت'' میں شمار کرتے ہیں اور ''سماع با مزامیر'' سے لذت اندوز ہونے والوں کو ''اہل شقاوت'' میں شمار کرتے ہیں ۔ چناں چہ فرماتے ہیں :

''آناں کہ صوت داؤد شنیدند بدوگروہ شدند ، یکے آں کہ اہل شقاوت بودند و دیگر اہل سعادت ۔ آں گروہ بہ مزامیر ابلیس مائل شدندوایں گروبہ صوت داؤد بماندند[1]''۔

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صدیوں پہلے ارشاد فرمادیا تھا :

''لیکونن فی امتی اقوام یستحلون الحر والحریر والخمرو المعازف[2] ۔''

(ترجمہ) : میری امت میں کچھ ایسے لوگ ہوں گے جو اپنے لیے زنا ، ریشمی کپڑے ، شراب اور آلات موسیقی حلال کر لیں گے ۔

ناپختہ مسلمانوں کا عمل حجت نہیں ہو سکتا بلکہ شریعت کا حکم حجت قاطع ہے ۔ اسلام کو اسی معیار پر جانچا جا سکتا ہے ۔

فاضل مؤلف نے لکھا ہے کہ سلسلۂ چشتیہ میں رقص و سرود اور سماع کو ذکر کا لازمی عنصر سمجھا جاتا ہے ۔ فی زماننا ھذا تو یہی حال ہے مگر اکابرین صوفیہ سراسر اس کے خلاف تھے ۔ چناں چہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا (م—۷۲۵ھ/۱۳۲۵ع) کے حال میں لکھا ہے :

۱- مخدوم علی ہجویری : ''کشف المحجوب'' ، مطبوعہ لاہور ، ۱۳۴۲ھ ۱۹۲۳ع ، صفحہ ، ۲۵۶ -

۲- صحیح البخاری بہ حوالہ احکام شریعت ، از مفتی احمدرضا خاں مطبوعہ بریلی ، جلد ۱ ، صفحہ ۲۶ -

یکے از حاضراں گفت کہ ہم دریں روزہا بعضے از درویشان آستانہ دار در مجمعے کہ چنگ و رباب و مزامیر بود رقص کردند۔ فرمود ''نیکو نہ کردہ اند ' آنچہ نا مشروع است نا پسندیدہ است'' بعد ازاں یکے گفت چوں ایں طائفہ ازاں مقام بیروں آمدند بایشاں گفتند ' کہ ''شماچہ کردید؟ دراں جمع مزامیر بود، سماع چگونہ بشنیدید و رقص کردید؟'' ایشاں جواب دادند کہ ''ما چناں مستغرق سماع بودیم کہ ندانستیم ایں جا مزامیر است یا نہ۔'' خواجہ ذکرہ اللہ بالخیر چوں آں سخن بشنید فرمود ''ایں جواب ہم چیزے نیست، ایں سخن در ہمہ معصیتہا باید نوشت[۱]۔''

(ترجمہ) سلطان المشائخ (خواجہ نظام الدین اولیاء) کی خدمت میں حاضرین میں سے ایک نے کہا کہ آستانۂ عالیہ کے چند درویشوں نے ایک ایسے مجمعے میں رقص کیا جہاں چنگ و رباب اور دیگر ساز بھی تھے۔ آپ نے فرمایا ''انھوں نے اچھا نہیں کیا، جو چیز نامشروع ہے، نا پسندیدہ ہے''۔ ایک شخص کا بیان ہے کہ جب یہ گروہ اس مجمع سے باہر آیا (اور خواجہ نظام الدین کی خدمت میں حاضر ہوا) تو آپ نے فرمایا ''تم نے کیا کیا کہ ایسے مجمعے میں سماع سنا جہاں مزامیر تھے اور رقص بھی کیا''؟ انھوں نے جواب دیا کہ ہم سماع سننے میں اتنے مستغرق ہو گئے تھے کہ یہ علم نہ ہوا کہ وہاں

۱۔ امیر حسن علاء سنجری: فوائدالفواد، مطبوعہ نول کشور، ۱۳۲۶ھ/۱۹۰۸ع، صفحہ ۲۲۷۔

نوٹ۔ اس کتاب کے ان صفحات کا بھی مطالعہ کیا جائے: ۴۵، ۹۵، ۱۱۳ اور ۱۵۷۔

مزامیر بھی ھیں یا نہیں ۔ آپ نے فرمایا "اس جواب کی کوئی حقیقت نہیں ، اس کا بھی گناھوں میں شمار ھوگا ۔"

یہ ھیں سلسلۂ چشتیہ کے شیخ طریقت حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء کے نظریات ۔ آپ کے خلیفہ مخدوم شیخ نصیرالدین چراغ دھلوی (م - ۷۵۷ھ/۱۳۵۶ع) کے متعلق حضرت شیخ عبدالحق محدث دھلوی (م - ۱۰۵۲ھ/۱۶۴۲ع) فرماتے ھیں کہ آپ ایک محفل میں تشریف لے گئے ، جب وھاں مزامیر دیکھے تو اٹھ کر چلے آئے ۔

جب لوگوں نے خواجہ نظام الدین اولیاء سے اس کا ذکر کیا تو آپ نے فرمایا :

"خوب کرد و حق بہ جانب اوست[1] ۔"

حضرت شیخ عبدالحق محدث دھلوی ، مخدوم نصیرالدین چراغ دھلوی کے مریدین کے بارے میں لکھتے ھیں :

"ومنتسبان سلسلۂ مخدوم شیخ نصیرالدین محمود قدس اللہ تعالیٰ سرہ غایت باجتناب و احتراز از شنیدن مزامیر دارند و ایشاں می گویند کہ شیخ فرمودند کہ ھر کہ سماع مزامیر کند از عقد بیعت و مریدی ما برآید[2] ۔"

(ترجمہ) مخدوم شیخ نصیرالدین کے سلسلے سے جو لوگ منسلک ھیں مزامیر کے سننے سے بے حد اجتناب کرتے ھیں ۔ وہ کہتے ھیں کہ شیخ نے فرمایا ھے کہ جو مزامیر کے ساتھ سماع کرے گا ، ھماری عقدبیعت سے باھر چلا جائے گا اور مریدی سے نکل جائے گا ۔

خود حضرت نظام الدین اولیاء کے زمانے میں لوگوں نے سماع مزامیر کو سلسلۂ چشتیہ سے منسوب کرنا شروع کر دیا تھا ۔

۱۔ عبدالحق محدث دھلوی : کتاب المکاتیب والرسائل الی ارباب الکمال والفضائل ، مطبوعہ دھلی ، ۱۲۹۷ھ ، صفحہ ، ۳۹ ۔

۲۔ ایضاً ۔

چناں چه یه دیکھتے ہوئے آپ نے اپنے خلیفه مولانا فخرالدین زراوی رحمۃاللہ علیه سے ''سماع'' پر ایک رساله لکھوایا اور اس میں یه صراحت کرا دی :

''ہمارے شیوخ رضی‌اللہ‌عنہم سماع مزامیر کی تہمت سے بری ہیں ، ہمارے نزدیک قوال کا اپنی فطری آواز کے ساتھ اشعار موزوں پڑھنا ''سماع'' ہے[1] ۔

پھر اس قسم کے سماع کے لیے بھی شرائط ہیں ۔ چنانچه خواجه نظام‌الدین اولیاء کے متعلق خواجه فریدالدین گنج شکر فرماتے ہیں :

حضرت سلطان المشائخ قدس اللہ تعالیٰ سره العزیز می‌فرمود که چند ایں چیز باید تا سماع مباح شود : مسمع ، ومستمع ، و مسموع ، وآلۂ سماع۔ مسمع یعنی گوینده ، مرد تمام باشد ، کودک نباشد و عورت نباشد ۔ مستمع آں که می شنود از یاد حق خالی نباشد ۔ و مسموع آں چه بگویند فحش و مسخرگی نباشد ۔ وآلۂ سماع مزامیر است ، چوں چنگ و رباب و مثل آں ۔ می‌باید که درمیاں نباشد ۔ ایں چنیں سماع حلال است[2] ۔''

(ترجمه) حضرت سلطان‌المشائخ فرمایا کرتے تھے که جب یه چیزیں مہیا ہوں تو سماع جائز ہے ؛ یعنی مسمع، مستمع، مسموع اور آلۂ سماع ۔ مسمع یعنی گانے والا پورا مرد ہو، لڑکا یا عورت نه ہو ۔ مستمع یعنی جو سنتا ہے؛ یه خدا کی یاد سے

۱۔ فخرالدین زراوی : کشف القناع عن اصول السماع ، به حواله احکام شریعت ، از مفتی احمد رضا خاں ، مطبوعه بریلی ، جلد ۱ ۔ صفحه ۲۷ ۔

۲۔ سیرالاولیاء : به حواله احکام شریعت ، از مفتی احمد رضا خاں جلد ۱ ، صفحه ۲۸ ۔

خالی نہ ہو۔ مسموع یعنی جو کچھ کہ گایا جا رہا ہے، وہ فحش و مسخرگی نہ ہو، اور آلۂ سماع مزامیر ہیں۔ چنگ و رباب اور اس قسم کی دوسری چیزیں درمیان میں نہ ہوں، اس قسم کا سماع حلال ہے۔

حضرت خواجہ نظام‌الدین اولیاء سے تقریباً ڈھائی سو برس پہلے مخدوم علی ہجویری (م - ۴۶۵ھ) نے رقص کے متعلق فرمایا تھا:

''بداں کہ اندر شریعت و طریقت مر رقص را ہیچ اصل نیست، از آں چہ آں لہوے بود باتفاق ہمہ عقلاء چوں بجد باشد، ولغوے چوں بہزل بود، ہیچ کس از مشائخ آں را نہ ستودہ است و اندر آں غلو نہ کردہ وہر اثر کہ اہل حشو اندر آں بیارند آں ہمہ باطل بود[1]۔''

(ترجمہ) معلوم ہونا چاہیے کہ شریعت و طریقت میں رقص کی کوئی اصل نہیں ہے۔ چوں کہ تمام عقلا کے نزدیک اگر یہ کوشش سے کیا جائے تو لہو ہے اور اگر مذاقاً کیا جائے تو لغو ہے، مشائخ میں سے کسی نے بھی اس کی تعریف نہیں کی اور نہ اس میں غلو سے کام لیا ہے۔ اور اہل حشو اس میں جو اثر پاتے ہیں وہ محض باطل ہے۔

سماع (بغیر مزامیر) کے اندر حزم و احتیاط کے بارے میں یہ ہدایت فرماتے ہیں:

''و باید تا چوں سماع کنی پیرے آں جا حاضر بود، وجائے از عوام خالی باشد و قوال بحرمت و دل از اشغال خالی، و طبع از لہو نفور و تکلف از میاں برداشتہ[2]۔''

۱- مخدوم علی ہجویری: کشف المحجوب، مطبوعہ لاہور، ۱۳۴۲ھ، صفحہ ۲۶۵ -

۲- ایضاً، صفحہ ۲۶۶ -

(ترجمہ) اور جب سماع سنا جائے تو مرشد وہاں حاضر ہونا چاہیے ، اور عوام سے جگہ خالی ہو ۔ قوال کے دل میں حرمت و یکسوئی ہو ، اس کی طبیعت لہو سے گریزاں اور تکلف سے بے نیاز ہو ۔

پھر اس محتاط سماع کا حال بھی یہ ہے کہ اگر سننے والے کا دل مولیٰ تعالیٰ کی طرف مائل ہے تو تقرب حاصل ہو سکتا ہے ورنہ زندقہ وفتنہ میں مبتلا ہونے کا قوی اندیشہ ہے ۔

چناں چہ حضرت ذوالنون مصری رحمۃاللہ علیہ فرماتے ہیں :

''السماع واردالحق تزعج القلوب الی‌الحق ، فمن اصغی الیہ بحق تحقق و من اصغی الیہ بنفس تزندق[1]۔''

(ترجمہ) سماع وارد حق ہے ، دلوں کو حق کی طرف مائل کرتا ہے ؛ پس جو سماع کو حق سے سنتا ہے ، حق کی طرف راہ پاتا ہے اور جو نفس سے سنتا ہے وہ زندقہ میں مبتلا ہوتا ہے ۔

اور حضرت ابی بکر شبلی رحمۃاللہ علیہ فرماتے ہیں :

''السماع ظاہرہ فتنۃ و باطنہ عبرۃ ، فمن عرف الاشارۃ حل لہ سماع العبرۃ و الا فقد استدعی الفتنۃ و تعرض البلیۃ[2]۔''

(ترجمہ) ظاہر سماع فتنہ ہے اور باطن سماع عبرت ۔ جنھوں نے اس اشارے کو پا لیا ہے ان کے لیے سماع عبرت حلال ہے وگرنہ تو وہ (دوسروں کے لیے) دعوت فتنہ اور مصیبت میں گرفتار ہوتا ہے ۔

حضرت داتا گنج بخش رحمۃ اللہ علیہ نے تو یہاں تک تاکید

۱- علی ہجویری : کشف المحجوب ، مطبوعہ لاہور ، ۱۳۴۲ھ - ۱۹۲۳ع ، صفحہ ۳۱۸ -

۲- ایضاً ، صفحہ ۳۱۸ -

کی ہے کہ سماع کو عادتاً اختیار نہ کیا جائے۔ فرماتے ہیں :

''شرط آداب سماع آں باشد کہ تا نباید نکنی و مرآں را عادت نہ سازی ، دیر بدیر بکنی[1] ۔''

پھر تاکید مزید فرماتے ہیں کہ مبتدیوں کو سماع سے پرہیز کرنا چاہیے - چناں چہ فرماتے ہیں :

''و من کہ علی بن عثمان الجلالی ام آں دوست تر دارم کہ مبتدیاں را بہ سماعہا نگذارند تا طبع ایشاں بشولیدہ نہ شود کہ اندراں خطرہاے عظیم است و آفت بزرگ[2] ۔''

(ترجمہ) میں کہ علی بن عثمان الجلالی ہوں ، یہ چیز زیادہ پسند کرتا ہوں کہ مبتدیوں کو سماع کی طرف متوجہ نہ کریں تا کہ ان کی طبیعت پریشان نہ ہو کہ اس میں بڑے بڑے خطرات اور بڑی بڑی آفتیں ہیں ۔

تعجب ہے کہ فاضل مصنف نے اپنی اس ضخیم کتاب میں شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی (م - ۱۰۳۴ھ) کا ذکر تک نہ کیا ۔ شیخ موصوف کی شخصیت اس قابل نہ تھی کہ اس کو اس طرح نظر انداز کر دیا جاتا ۔ یہ وہ ہستی ہے جس کے متعلق علامہ اقبال مرحوم نے لکھا ہے :

". . . great religious genius of seventeenth century—Sheikh Ahmad of Sarhand—"[3]

۱- ایضاً ، صفحہ ۳۲۷ -

۲- ایضاً ، صفحہ ۳۲۸ -

3. Dr. Mohammad Iqbal : Reconstruction of Religious thought in Islam, Lahore, 1944, P. 192.

اور جس کے نظریات سے بے رخی برتنے پر سر ھملٹن گب (Sir Hamilton A.R. Gibb) نے اظہار افسوس کیا ھے اور اس طرف توجہ دلائی ھے[1] - چناں چہ محققین نے امریکہ[2] ، فرانس[3] ، انگلستان[4] ، ترکی[5] وغیرہ میں حضرت مجدد کی تعلیمات و تصنیفات سے دل‌چسپی لینی شروع کر دی ھے -

سماع کے متعلق شیخ احمد سرھندی نے جو کچھ فرمایا ھے اس سے معلوم ھوگا کہ تصوف میں اس کو کس نظر سے دیکھا گیا ھے - شیخ موصوف کے ارشادات ھمارے لیے حرف آخر اور حجت قاطع ھیں - آپ فرماتے ھیں :

و آیات و احادیث و روایات فقهیه در حرمت غنا بسیار است بحدیکه احصاے آں متعذر است ، مع ذالک اگر شخصے حدیث منسوخ یا روایت شاذه را در اباحة سرود بیارد

---

1. Sir Hamilton A.R. Gibb : Mohammedanism, New York, 1955, P. 125.

۲- ٹفٹس یونیورسٹی ، میڈ فورڈ ، میسا چوسٹس (امریکہ) کے پروفیسر فری لفیڈ ایبوٹ نے اپنے مقالے مطبوعہ ''دی مسلم ورلڈ'' میں شیخ احمد سرھندی کا ذکر کیا ھے -

۳- پیرس (فرانس) کے ریسرچ اسکالر آں جہانی مارین مولے بھی شیخ احمد سرھندی پر کام کرنے کا ارادہ رکھتے تھے اور اس سلسلے میں مطالعہ شروع کر دیا تھا -

۴- محمد اسلم صاحب نے انگلستان کی مانچسٹر یونیورسٹی میں شیخ احمد سرھندی کی تحریک پر ۱۹۶۲ء میں ایم - اے کے لیے مقالہ پیش کیا تھا -

۵- انقرہ (ترکی) میں صالح اوزجان ، شیخ احمد سرھندی کی تصنیفات کے ترکی تراجم چھپوا رھے ھیں -

اُعتبار نباید کرد، زیرا که هیچ فقیہے در هیچ وقتے و زمانے فتوی باباحۃ سرود نداده است و رقص و پاکوبی را مجوز نداشته ، چناں چه در ملتقط رساله امام ہمام ضیاء الدین شامی مذکور است ، و عمل صوفیه در حل و حرمت سند نیست ، ۔ ۔ ۔ ایں جا قول امام حنیفه ، و امام ابی یوسف و امام محمد معتبر است ۔ ۔ ۔ ۔ صوفیان خام ایں وقت عمل پیران خود را بہانه ساخته سرود و رقص را دین و ملت خود گرفته‌اند و طاعت و عبادت ساخته ۔ اولئک الذین اتخذوا دینهم لهوا ولعبا' ۔"[1]

(ترجمه) (سماع مزامیر) کی حرمت میں به کثرت آیات و احادیث اور روایات موجود ھیں ؛ اتنی ھیں که احاطه کرنا مشکل ھے ۔ اگر کوئی شخص کوئی منسوخ حدیث یا روایت شاذه سرود کی اباحت و حلت میں بیان کرے تو اس پر اعتماد نه کرنا چاهیے ۔ کیوں که کسی بھی فقیه نے کسی بھی زمانے میں سرود کی اباحت میں فتوی نہیں دیا اور نه رقص و پاکوبی کو جائز قرار دیا ھے ۔ چناں چه امام ہمام ضیاء الدین شامی کے رسالے میں مذکور ھے که صوفیه کا عمل (سرود و رقص کی) حلت و حرمت میں سند نہیں ھے ۔ ۔ ۔ یہاں تو امام ابو حنیفه ، امام ابی یوسف اور امام محمد کا قول معتبر ھے ۔ ۔ ۔ اس زمانے کے صوفیۂ خام نے اپنے پیروں کے عمل کو بہانه بنا کر سرود و رقص کو اپنا دین و ایمان بنا لیا ھے اور طاعت و عبادت سمجھ لیا ھے ۔

فاضل مؤلف تحریر فرماتے ھیں :

۱۔ شیخ احمد سرهندی : مکتوبات شریف ، مطبوعه امرتسر ، ۱۳۲۸ھ ، جلد ۱ ، صفحه ۱۳۶ ۔

(الف) یہ صحیح ہے کہ مسلمانوں نے بہت سے تصورات ہندوستان سے لیے اور شاید ہندوستان نے بھی اپنے ہی دیے ہوئے تصورات کا عکس اسلام کے ذریعے حاصل کیا اور یہ بھی صحیح ہے کہ عیسائی اور نوافلاطونی تصورات نے اسلام کو بہت متاثر کیا[1] -

(ب) قدیم ادیان کے نمایندے برہمن مت کے مغلوب ہونے سے مسلمانوں کے بہت ہی ممنون ہوئے، حتیٰ کہ مسلمانوں کی ''تہذیب سوزی'' (Vendalism) سے بھی وہ خوش تھے[2]-

فاضل مصنف کا یہ فرمانا کہ ''شاید ہندوستان نے بھی اپنے ہی دیے ہوئے تصورات کا عکس اسلام کے ذریعے حاصل کیا'' کچھ عجیب سی بات معلوم ہوتی ہے - اس دعوے کی کمزوری لفظ ''شاید'' ہی سے ظاہر ہے - اگر حقیقت واقعہ یہی ہے تو پھر ''اسلامی اثرات'' بے معنی ہو کر رہ جاتے ہیں - اس سلسلے میں ہم یہاں فرانس کے مشہور محقق اور مؤرخ ڈاکٹر گستاؤ لی بان (G. Le Bon) کا بیان نقل کرتے ہیں - مؤرخ موصوف اپنی کتاب میں لکھتے ہیں :

اس سات سو سال کے عرصے میں جب سے مسلمانوں کی حکومت ہندوستان میں رہی ہے، مختلف فاتحین نے اس ملک کو زیر کیا، جن میں عرب، افغان، ترک اور مغل شامل ہیں لیکن ان سب کا مذہب اسلام تھا اور ان کے کل نظامات شریعت محمدی پر مبنی تھے - ان فاتحین نے نہ صرف ہندوستان کو فتح کیا بلکہ اپنا مذہب، اپنی زبان اور اپنی صنعت اس ملک میں پھیلائی - اور

۱- ڈاکٹر تارا چند : تمدن ہند پر اسلامی اثرات، صفحہ ۳۵۲ -

۲- ایضاً، صفحہ ۶۳۰ -

یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ عظیم الشان تغیرات جو انھوں نے پیدا کیے اس وقت بھی موجود ہیں ، اور پانچ کروڑ ہندو اسلام کے پیرو ہیں[1] -

اسلام پر عیسائیت اور نوافلاطونی اثرات کے ساتھ ساتھ بہتر ہوتا اگر فاضل مؤلف عیسائیت پر اسلام کے احسانات کو بھی بتاتے جاتے۔ ایک مدت تک یورپ کے احسان فراموشوں نے مسلمانوں کے احسانات کو چھپائے رکھا لیکن اب حالات کچھ اور ہیں اور اس حقیقت کا کھل کر اعتراف کیا جا رہا ہے - چناں چہ جان ولیم ڈریپر (John William Draper) لکھتا ہے :

Injustice founded on religious rancour and national conceit cannot be perpetuated for ever - - - The Arab has left his intellectual impress on Europe, as, before long, Christendom will have to confess.[2]

فاضل مؤلف نے مسلمان فاتحین کے لیے لفظ "Vendalism" استعمال کیا ہے جس کے معنی "تہذیب سوزی" کے آتے ہیں۔ تعجب ہے کہ وسعت نظر اور وسعت علم کے ہوتے ہوئے مؤلف موصوف نے اس قسم کا نامناسب لفظ استعمال کیا ۔

یورپ میں نشاۃ ثانیہ انھی "تہذیب سوزوں" کی مرھون منت

۱- ڈاکٹر گستاؤ لی بان : تمدن ھند (ترجمہ اردو از ڈاکٹر سید علی بلگرامی) مطبوعہ کراچی ، ۱۹۶۲ع ، صفحہ ۳۰۷ -

2. John William Draper: Intellectual Development of Europe, Vol. II, P. 42, Ref. Heritage of Islam by K. Jamil Ahmad, Lahore, 1956.

ہے - رابرٹ بریفالٹ (Robert Briffault) لکھتا ہے :

It was under the influence of Arabian and Moorish revival of culture, and not in the 15th century, that the real Renaisance took place. Spain and not Italy, was the cradle of the rebirth of Europe.[1]

دور جدید کے عظیم مؤرخ پروفیسر فلپ - کے- ھٹی (Philip K. Hitti) نے بھی لکھا ہے :

Moslem Spain wrote one of the brightest Chapters in the intellectual history of Mediaval Europe. Between the middle of 8th and the beginning of 13th centuries . . . the Arab speaking peoples were the main bearers of the torch of culture and civilization throughout the world.[2]

آخری جملہ قابل غور ہے کہ ''آٹھویں اور تیرھویں صدی عیسوی کے درمیان عرب ساری دنیا میں تہذیب و تمدن کے مشعل بردار تھے'' - یورپ کے مختلف فاضلوں نے مسلمانوں کی تمدن افروزی اور تہذیب نوازی کو سراھا ہے - چناں چہ باسورتھ اسمتھ[3]

---

1. Robert Briffault : The making of Humanity, P. 298, P. 188—9 (Heritage of Islam, P. 557).

2. Philip K. Hitti : History of the Arabs, P. 557 (Ref. Heritage of Islam, P. 296.

3. Bosworth Smith : Mohammad and

(حاشیہ نمبر ۳ اگلے صفحے پر دیکھیے)

(Bosworth Smith) ، ایس - ٹی - آرنلڈ[1] (S.T. Arnold) الفرڈ گیام[2] (Alfred Guillaume) ، جی - بی - ٹرینڈ[3] (G. B. Trend) وغیرہ نے ان حقائق پر روشنی ڈالی ھے - رابرٹ بریفالٹ[4] (Robert Briffault) کا یہ قول اپنی جگہ بڑا وقیع ھے - وہ لکھتا ھے :

.........there is not a single aspect of European growth in which the decisive influence of Islamic Culture is not traceable[4].

جہاں تک یونانی اور نو افلاطونی تاثرات کا سوال ھے ، اسپنگلر (Spengler) کے جواب میں علامہ اقبال کا یہ قول کافی ھے :

.........the anti-classical spirit of the modern world has really arisen out of the revolt of Islam against Greek thought[5].

(گزشتہ صفحے کا حاشیہ ۳)

Mohammedanism, P. 183 (Ref. The Arabian Prophet, P. 385.

1. 2. S. T. Arnold : The Legacy of Islam, London, 1952. Preface, I.

3. G.B. Trend : Spain, and Portugal, (Ref. The Legacy of Islam, P. 5).

4. Robert Briffault : Making of Humanity, page 202 (Ref. The Reconsruction of Religious Thought etc. P. 190.)

5. Dr. Mohammad Iqbal : The Reconstruction of Religious Thought In Islam, Lahore, 1944. P. 143.

نو افلاطونی تصورات کی مخالفت و تردید میں اشراق اور ابن تیمیہ پیش پیش ہیں ۔

تہذیب و تمدن کے متعلق اسلامی نظریے کی وضاحت پکتھال (Pickthal) نے بڑی خوبی کے ساتھ کی ہے جو یاد رکھنے کے قابل ہے ۔ وہ لکھتے ہیں :

The Culture of Islam aimed not at beautifying and refining the accessories of human life. It aimed at beautifying and exalting human life itself.[1]

(ترجمہ) اسلامی تمدن کا یہ ہرگز مقصد نہیں کہ وہ حیات انسانی کے حشو و زوائد کو جمیل و حسین بنائے ، اس کا مقصد خاص تو یہ ہے کہ خود انسانی زندگی کو حسین و رعنا بنائے اور بلند تر کر دے ۔

فاضل مولف تحریر فرماتے ہیں :

اسی زمانے میں (یعنی چودھویں صدی عیسوی میں) مسلمانوں کے سلسلہ ہائے طریقت ، مسلم اہل قلم اور شعراء ہندو ممارسات اور معتقدات کی طرف مائل ہونے لگے اور بعض حالات میں تو وہ ہندو دیوتاؤں کی پرستش کو اپنانے کی حد تک پہنچ گئے[۲] ۔

فاضل مولف نے اپنے قول کے لیے کوئی برہان پیش نہیں کی ۔ مناسب تھا کہ موصوف چند مثالیں پیش کر دیتے تاکہ قارئین مطمئن ہو سکتے ۔ جہاں تک سلسلہ ہائے طریقت کا سوال ہے ،

---

1. Mohammad Marmaduke Pickthal : Islamic Culture, Lahore, P. 3

۲ ۔ ڈاکٹر تارا چند : تمدن ہند پر اسلامی اثرات، صفحہ ۱۹۴ ۔

چودھویں صدی عیسوی میں ایران و عراق سے مشہور سلاسل میں چشتیہ ، سہروردیہ اور فردوسیہ ہند و پاک آئے۔ ان میں سے کوئی سلسلہ بھی ہندو معتقدات کی طرف مائل نہ تھا - سلسلۂ چشتیہ کے بزرگوں نے تبلیغ اسلام میں جو نمایاں کردار انجام دیا ہے ، وہ کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں - چودھویں صدی عیسوی میں مسلم علماء و شعراء کا ہندو معتقدات کی طرف مائل ہونے کا بھی کوئی ثبوت نہیں ملتا - جہاں تک ہمارا خیال ہے اسلام کے اس طویل دور میں کسی عالم کا برگشتہ ہو کر ہندو مذہب اختیار کرنا یا ان کے دیوتاؤں کی پرستش کرنے کی مثال شاید ہی مل سکے - البتہ سولھویں صدی عیسوی میں اکبر کے دور میں خبط الحواسی کا دور آیا تھا - جہاں گیر کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض علاقوں میں جاہل مسلمان ہندو دیوتاؤں کی منت مانا کرتے تھے ، سو اسلام کی نظر میں ان کا یہ فعل مشرکانہ ہے - وہ مسلمان جو کسی دیوتا کی پرستش کرتا ہے ، کسی طرح مسلمانوں کی فہرست میں شامل نہیں کیا جا سکتا ، خواہ وہ کتنا ہی اسلام کا دعوئ کرے - کفر و اسلام میں مابہ الامتیاز خدا اور غیر خدا کی پرستش ہے - اسلام کا خدا بڑا غیرت مند ہے ، وہ عبادت میں غیر خدا کی شرکت برداشت نہیں کر سکتا ؛ چناں چہ قرآن حمید میں ارشاد ہوتا ہے :

''ان اللہ لایغفر ان یشرک بہ و یغفر مادون ذالک
لمن یشاء و من یشرک باللہ فقد افتری اثما عظیما[۱] -''

(ترجمہ) اللہ اس کو معاف کرنے والا نہیں کہ اس کے ساتھ
کسی کو شریک کیا جائے' ہاں اس کے علاوہ جس

---

۱ - قرآن حمید : ترجمہ مولوی نذیر احمد' مطبوعہ دہلی' ۱۳۲۳ھ ، سورۂ نساء ، صفحہ ۱۵۲ -

کو چاھے معاف کر دے - اور جس کسی نے خدا کے ساتھ شریک کیا اس نے خدا پر بڑا طوفان اُٹھایا -

ایک جگه اور ارشاد ہوتا ھے :

ان اللہ لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذالک لمن یشاء و من یشرک باللہ فقد ضل ضلالاً بعیدا[1] -''

(ترجمه) خدا کے ساتھ کسی کو شریک کیا جائے تو خدا اس کو معاف نہیں کرتا ، البتہ اس کے ماسواء جو چاھے معاف کر دے - اور جس نے خدا کے ساتھ کسی کو شریک کیا وہ بہت دور بھٹک گیا -

اسلام کی ''پرجوش توحید پرستی'' کے تو خود فاضل مؤلف قائل ھیں - یہی نہیں بلکه اپنے اور بیگانے سب ھی اسلام کی توحید خالص کے مداح ھیں - چناں چه آئزک ٹیلر (Canon Isaac Taylor) لکھتا ھے :

In the resignation to God's will......... the Muslims set us a pattern we should do well to follow[2].

بوسورتھ اسمتھ[3] (Bosworth Smith) ، ایف - اے - ایچ ولیم[4] (F. A. H. William) ، ڈبلیو - ایچ - ٹی گارڈنر[5]

---

۱ - قرآن حمید : سورۂ نساء ، صفحه ۱۷۴ -

2. Charms of Islam, P. 55.

3. Rev. Bosworth Smith : Lectures on Muhammad and Muhammedanism, (Charms of Islam, P. 55.)

4. Charms of Islam, p. 55-56.

5. Rev. W. H. T. Gairdner : The Vital Forces of Christianity and Islam, P. 17.

Thomas) اور تھامس کار لائل[1] (W. H. T. Gairdner) (Carlyle نے اسلامی توحید کو سراہا ہے - ان کے علاوہ ٹالسٹائی ، سر ولیم میور ، پروفیسر ماؤنٹ ، امبڈور سنگھم ، ڈاکٹر ایسٹن ، فالٹیر ، گاسٹاف لایان ، جارج برنارڈشا وغیرہ نے اسلامی توحید کو سراہا ہے[2] -

فاضل مؤلف تحریر فرماتے ہیں :

(الف) سدھاریوں کا اپنے مخالفین پر سب و شتم کرنا بلحاظ شدت بالکل اسلامی ہے -[3]

(ب) ان کے (یعنی مسلمانوں کے) چاروں طرف ہندو تھے اس لیے ان لوگوں سے دائمی تعصب رکھنا ان کے لیے ناممکن تھا -[4]

(ج) دھرم گجن اور بدجنانی بھجن برھمنوں کے خلاف بغض و حسد اور تعصب سے بھرے ہیں - ان بھجنوں میں مسلم تصورات جا بجا ملتے ہیں -[5]

(د) پرجوش توحید پرستی ، دیگر مذاهب کے ساتھ عدم رواداری ، مومنین اور منکرین میں تفریق - - - - -

---

1. Thomas Carlyle: on Heroes, Hero-Worship and the Heroic In History, London, 1921 p. 73-4

۲ - عبد القیوم ندوی : یورپ اور اسلام - مطبوعہ لاهور ، ۱۳۵۶ھ -

۳ - ڈاکٹر تارا چند : تمدن ہند پر اسلامی اثرات ، صفحہ ۲۹۰ -

۴ - ڈاکٹر تارا چند : تمدن ہند پر اسلامی اثرات ، صفحہ ۲۱۷ -

۵ - ایضاً ، صفحہ ۶۳۵ -

مسلم شعور کا مذہبی پہلو ہے[1]۔

مخالفین پر سب و شتم ، غیر مسلموں سے بغض و حسد اور دیگر مذاہب کے ساتھ عدم رواداری کا برتاؤ اور مصلحت وقت کے تحت مجبوراً تعصب کو ترک کر دینا ، نہ اسلام نے سکھایا اور نہ مسلمانوں کا شیوہ رہا ۔ اسلام نے مخالفین پر ملامت کرنے سے روکا ہے، غیر مسلموں بلکہ تمام انسانوں سے انسانیت کی بنیاد پر اللہ کے لیے دوستی اور محبت کا برتاؤ رکھنے کی ہدایت کی ہے ؛ چناں چہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے :

"تم میں سے کوئی اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ عام لوگوں کے لیے وہی پسند نہ کرے جو اپنے لیے پسند کرتا ہے اور جب تک وہ انسان سے صرف خدا کے لیے محبت نہیں کرتا[2] ۔

ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے :

"الا نسان اخ الانسان"[3]

کہ ہے ساری دنیا کنبہ خدا کا

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی تاریخ عالم میں بالعموم اور تاریخ اسلام میں بالخصوص ایک عظیم الشان مثالیہ (Ideal) کی حیثیت رکھتی ہے ۔ ملت اسلامیہ نے جو کچھ سیکھا ہے آپ ہی سے سیکھا ہے ۔ تاریخ کے طلبہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ ابتدا عہد نبوت میں اہل مکہ نے آپ کے ساتھ کیا کچھ نہ کیا ۔ جو کچھ نہ کرنا تھا ، کیا ۔ مگر جب سن ۸ ہجری (۶۳۰ع) میں یہ پیکر قدسی (صلی اللہ علیہ وسلم) مدینہ منورہ سے چل کر فاتحانہ

---

۱ -ایضاً ، صفحہ ۲۳۷ -

۲ - مسند امام احمد ابن حنبل : جلد ۳ ، صفحہ ۲۷۳ -

۳ - مستدرک حاکم : صفحہ ۵۹۰ -

انداز سے شہر مکہ میں داخل ہوتا ہے تو شاید دنیا والوں کو یہ توقع ہو کہ آج دشمنوں سے بدلے لیے جائیں گے اور مکے کی گلیوں میں خون کی ندیاں بہیں گی ، مگر نہیں ، جو کچھ ہوا اس نے عالم کو حیرت میں ڈال دیا ، اور آج تک دنیا انگشت بدنداں ہے کہ یہ سب کچھ ہوا کیسے ؟ مگر ہوا ، اور یہ سب اس عرش و کرسی سے وسیع قلب کے ایک گوشے کی جلوہ گری تھی - تمام دشمنوں کو معاف کر دیا گیا - یہی نہیں بلکہ دشمنوں کے گھر کو دارلامان بنا دیا گیا (من دخل دار ابی سفیان کان آمنا) اپنی جاگیروں کو دشمنوں کے سپرد کر دیا ، اس سے بڑھ کر اور کیا رواداری اور مہربانی ہو گی - جنگ تھی تو اللہ کے لیے اور یہ دوستی ہے تو اللہ کے لیے - نہ بے وجہ الفت ، نہ بے وجہ نفرت ، جچی اور تلی دشمنی اور محبت - فاتح مکہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عدیم المثال دریا دلی کو بیگانوں نے بھی سراہا ہے ؛ چناں چہ سٹینلے لین پول (Stanley Lane Poole) کہتا ہے :

> "Facts are hard things; and it is a fact that the day of Mohammad's greatest triumph over his enemies was also the day of his grandest victory over himself. He freely forgave the Qureysh all the years of sorrow and cruel scorn they had inflicted on him: he gave an amnesty to the whole population of Mekka[1]."

ایس - پی - اسکاٹ (S. P. Scott) لکھتا ہے :

---

1. Stanley Lane Poole : The Prophet and Islam, (Abridged—1879) , Lahore, 1952, P. 31-2

His magnanimity and the profound knowledge of human heart, which stamped him a leader of men, were evidenced by his noble conduct and princely liberation to the Quraish after the Conquest of Mekka[1].

ملک شام کی طرف جانے والی اسلامی افواج کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ہدایات دی تھیں اس کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس پیکر قدسی کی رحمت و رافت سے میدان جنگ بھی محروم نہیں - حالت جنگ میں اقوام عالم نے جو کچھ کیا وہ کوئی چھپی ہوئی چیز نہیں - دور جدید جس کو تہذیب کا دور کہا جاتا ہے ، اس میں کیا کچھ نہ ہوا ؛ پہلی اور دوسری جنگ عظیم اس کی شاہد ہے - پھر آئے دن جو کچھ ہوتا رہتا ہے ، وہ بھی دنیا کے سامنے ہے - تاریخ عالم میں کوئی ایسی مثال نہیں مل سکتی کہ کسی فوج کے کمانڈر نے اس کو اس قسم کی ہدایات دی ہوں - شام کی طرف فوجیں روانہ ہو رہی ہیں اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہدایت دے رہے ہیں :

"اللہ کا نام لے کر خدا کے دشمنوں سے ملک شام میں لڑائی لڑو ، وہاں تمہیں خانقاہوں میں گوشہ نشین راہب ملیں گے ، خبردار ! ان سے تعرض نہ کرنا ، ان کے علاوہ بعض ایسے (لوگ) ملیں گے جن کی کھوپڑیوں میں شیطان نے گھونسلے بنا رکھے ہیں ، سو تلوار سے ان کا قلع قمع کر دو - دیکھو ! عورت ، شیر خوار بچے ،

---

1. S. P. Scott : History of the Moorish Empire in Europe, vol. I, PP. 98–9 (Re. the Arabian Prophet, P. 390)

اور بوڑھے کو قتل نہ کرنا ، نہ کھجور یا دوسرا درخت کاٹنا ، نہ کوئی عمارت مسمار کرنا[۱] ۔"

ڈاکٹر ھانس کروسے (Hans Kruse) اسلام کے اصول حرب پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ھیں :

"According to these the fighters for the sake of faith and religion are not allowed to kill women, children, aged persons, invalids, paralytics, monks and hermits, and those who are non - belligerents. Unnecessary destruction, devastation etc. is as much forbidden as the killing of hostages[2]."

میشو نے بھی حالت جنگ میں اسلام کی اس نرمی کا ذکر کیا ھے[۳] ۔

حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کے بھائی فرخ بن شخسان جن کا تعلق زرتشتی مذھب سے تھا ، ان کو درگاہ رسالت سے امان ملی اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے آں حضرت کی طرف

۱- عبدالقیوم ندوی : خطبات نبوی ، مطبوعہ لاھور ، صفحہ ، ۱۸۵ - ۶ -

2. Dr. Hans Kruse : The Foundation of International Islamic Jurisprudence, Karachi, P. 17.

۳- ڈاکٹر گستاؤ لی بان : تمدن عرب (ترجمہ اردو سید علی بلگرامی) مطبوعہ حیدرآباد دکن ، صفحہ ۵ - ۱۲۴ ، بہ حوالہ تاریخ جنگ صلیب ۔

سے عہد نامہ لکھا ، اس میں یہ الفاظ بھی ملتے ہیں :

''جو شخص ان سے فیاضانہ برتاؤ کرے گا وہ گویا مجھ سے فیاضانہ سلوک کرے گا اور اس کا اجر اللہ سے پائے گا اور جو شخص ان کو تکلیف پہنچائے گا وہ گویا مجھے تکلیف پہنچائے گا اور قیامت کے دن میں اس کا دشمن ہوں گا [1] ۔''

غرض آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دریا دلی اور فیاضانہ برتاؤ کے کس کس پہلو کو اجاگر کیا جائے ۔ آں حضرت کی سوانح حیات میں یہ بات قابل غور اور تعجب خیز ہے کہ گو ہر جنگ میں شریک رہے لیکن کسی دشمن کو اپنے ہاتھ سے قتل نہیں کیا ۔ ''وما ارسلنک الا رحمۃ للعالمین'' کی یہ زندہ مثال ہے ۔

ڈاکٹر گستاف وائل (Gustav Weil[2]) ، ڈاکٹر ڈبلیو - سی ٹیلر[3] (W. C. Taylor.) اور پروفیسر ایس پی اسکاٹ[4] ، (S. P. Scott) وغیرہ نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے انسانیت کے ساتھ اس دریا دلانہ اور فیاضانہ برتاؤ کو سراہا ہے ۔

---

1. M. Y. Khan : Islamic Treatment of Conquered Non—Believers, (Islamic Review, London P. 359.)

2. Dr. Ata Mohy - ud -Din : The Arabian Prophet, Lahore. 1955, P. 27

3. W. C. Taylor : The history ef Mohammetanism and Its sects, London. P. 116.

4. S. P. Scott : History of Moorish Empire in Europe.

خلیفۂ اول حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد جو فوجیں ملک شام بھیجی تھیں ، ان کو وھی ھدایات دیں جو اس سے پہلے آں حضرت نے دی تھیں - خلیفہ دوم حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے جب بیت المقدس فتح کیا تو وھاں کے باشندوں کے ساتھ جو آپ نے معاھدہ کیا تھا اس کی دفعات کی تاریخ میں مثال ملنی مشکل ھے - اس سے معلوم ھوگا کہ مسلمانوں کا اپنے مخالفین اور دشمنوں کے ساتھ کیا فیاضانہ سلوک رھا ھے - معاھدے کے آخر میں یہ الفاظ ملتے ھیں :

یہ وہ امان ھے جو خدا کے غلام امیر المومنین عمر نے ایلیا کے لوگوں کو دی - یہ امان ان کی جان ، مال ، گرجا ، صلیب ، تندرست و بیمار اور ان کے تمام مذھب والوں کے لیے ھے - اس طرح پر کہ ان کے گرجاؤں میں نہ سکونت کی جائے گی ، نہ وہ گرائے جائیں گے ، نہ ان کے احاطے کو کچھ نقصان پہنچایا جائے گا ، نہ ان کے صلیبوں اور ان کے مال میں کچھ کمی کی جائے گی - مذھب کے بارے میں ان پر جبر نہیں کیا جائے گا ، نہ ان میں سے کسی کو نقصان پہنچایا جائے گا[۲] -"

جنگ یرموک میں شرکت کے لیے جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حکم کے مطابق حضرت ابوعبیدہ ابن جراح رضی اللہ عنہ ملک شام کے مفتوحہ علاقے کو چھوڑ کر چلے تو انھوں نے غیر مسلموں کی جزیہ کی رقم واپس کر دی ، اس انصاف پسندی سے

---

1. T. W. Arnold : The Preaching of Islam, Lahore, 1950.

۲- شبلی نعمانی : الفاروق ، مطبوعہ لاھور ، (۱۸۹۸ع) ، صفحہ ، ۱۲۱ -

متاثر ہو کر وہاں کے باشندوں نے دعا دی:

''خدا تم کو ہم پر حکومت کرنا نصیب کرے! اور تم کو رومیوں پر فتح یاب کرے! اگر اس موقع پر وہ لوگ ہوتے تو ہم کو کچھ نہ دیتے بلکہ ہمارے پاس جو کچھ باقی رہ گیا تھا وہ بھی لے لیتے[1]۔''

امویہ اور عباسیہ دور حکومت میں غیر مسلموں کے ساتھ جو روادارانہ سلوک کیا گیا وہ اپنی نظیر آپ ہے۔ ٹی۔ ڈبلیو۔ آرنلڈ (T.W.Arnold) نے اپنی کتاب ''The Preaching of Islam'' میں اس کو مفصل بیان کیا ہے۔ ہم وہیں سے چند حقائق بیان کرتے ہیں:

''حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۶۶۱ع—۶۸۰ع) نے اپنی حکومت میں بہت سے عیسائیوں کو ملازم رکھا۔ خلیفہ عبدالملک (۶۸۵ع-۷۰۵ع) کا درباری شاعر الاخطل عیسائی تھا، سنیٹ جان دمشقی کا باپ خلیفۂ موصوف کا مشیر خاص تھا، اور سلمویہ (Sulmuyah) نامی ایک عیسائی معتمد حکومت تھا۔ خلیفہ المعتصم (۸۳۳ع—۸۴۲ع) کے عہد حکومت میں ابراہیم نامی ایک عیسائی خازن تھا اور خود خلیفہ کے بھائی شہزادہ عبدالعزیز کا استاد ادسا (Edessa) نامی ایک غیر مسلم تھا۔ خلیفہ المعتضد (۸۹۲ع—۹۰۲ع) کے عہد حکومت میں ایک عیسائی عمر بن یوسف انبار کا گورنر تھا، خلیفہ الموفق (۸۷۰ع—۸۹۷ع) کے عہد خلافت میں اسرائیل نامی ایک غیر مسلم ناظم عساکر تھا،

---

1. T.W. Arnold : The preaching of Islam, P. 61.

اور ایک غیر مسلم مالک بن الولید معتمد حکومت تھا ۔ خلیفہ المقتدر (۹۰۸ع—۹۳۲ع) کے دور خلافت میں ایک عیسائی ، دفتر جنگ کا انچارج تھا ' خلیفہ ہارون الرشید کا درباری طبیب جبریل نامی ایک غیر مسلم تھا ۔ اس طبیب کو دو لاکھ اسی ہزار درہم سالانہ ملتے تھے ۔ اس کے علاوہ آٹھ لاکھ درہم خصوصی طور پر دیے جاتے تھے ۔ ایک اور غیر مسلم شاہی طبیب تھا جس کی تنخواہ بائیس ہزار درہم تھی ۔

عبدالعزیز بن مروان کے زمانے میں حلوان میں ایک قبطی گرجا بنایا گیا ، خلیفہ ولید (۷۰۵ع—۷۱۵ع) کے حکم سے انطاکنہ میں یعقوبی گرجا بنایا گیا (۷۱۱ع) ۔ دسویں صدی عیسوی میں قسطاط میں ابو سیفین کا خوبصورت گرجا تعمیر ہوا ۔ خلیفہ الظاہر (۱۰۲۰ع—۱۰۳۵ع) کے عہد خلافت میں جدے میں نیا گرجا تعمیر ہوا ۔ خلیفہ الناصر (۱۱۷۰ع—۱۱۸۰ع) کے دور حکومت میں بہت سے نئے گرجے تعمیر ہوئے ۔ ۱۱۸۷ھ میں قسطاط میں ایک نیا گرجا حضرت مریم علیہا السلام کے نام نامی سے معنون ہوا[1] ۔''

غیر منقسم ھندوستان کے اسلامی دور میں غیر مسلموں کے ساتھ جس قسم کا برتاؤ کیا گیا ، خود ان کا وجود اس کا شاھد ھے ۔ مسلمان فاتحین اگر یہاں کے رھنے والوں سے دشمنی اور تعصب کا برتاؤ کرتے تو اس بر صغیر کا نقشہ کچھ اور ھی ھوتا ۔ اور یہ عجیب بات ھے کہ ھندوستان کے جو مقامات دارالحکومت رھے ھیں

---

1. T. W. Arnold : The preaching of Islam, P. 63—8

وہاں مسلمان اقلیت میں ہیں اور غیر مسلم اکثریت میں ہیں - ایک ہندو فاضل نے اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ مسلمانوں کی رواداری کی بین دلیل ہے۔ ہندوستان کے فاتحین میں محمود غزنوی کو ہندو کش فاتح کی حیثیت سے جانا جاتا ہے، مگر تاریخ کے طلبہ کو یہ معلوم کر کے حیرت ہوگی کہ اس فوج میں غیر مسلموں کے فوجی دستے تھے - خود فاضل مؤلف ڈاکٹر تارا چند نے اس کا اعتراف کیا ہے اور لکھا ہے:

''ہندوؤں کی ملازمت مسلمانوں کی حکومت کا جزو لازم تھی - محمود غزنوی کے پاس بہت سے ہندو فوجی دستے تھے جو اس کی طرف سے وسط ایشیا میں لڑے، اور یہ اس کا ہندو سپہ سالار تلک ہی تھا جس نے محمود کے مسلم سپہ سالار نیا لتگین کی بغاوت کو فرو کیا - جب قطب الدین ایبک نے ہندوستان میں رہنے کا فیصلہ کر لیا تو اس نے ہندو ملازمین کو بحال رکھا[1] -''

اکبر بادشاہ کا دور تو غیر مسلموں کے خاص عروج کا زمانہ تھا - اورنگ زیب رحمۃاللہ علیہ جن کو ہند و بیرون ہند کے مورخوں نے بدنام کرنے کی سعی میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی، ان کا سلوک بھی غیر مسلموں کے ساتھ بڑا روادارانہ تھا، بلکہ دشمنوں تک سے درگزر کیا ہے - جب شیوا جی دربار میں حاضر ہوا اور بادشاہ کے ساتھ گستاخانہ پیش آیا تو بادشاہ نے تو در گزر کیا مگر راجا جسونت سنگھ نے سزا کی سفارش کی - واقعہ یہ ہے:

''بیگم صاحبہ نواب جعفر خاں (وزیر اعظم) اور راجا جسونت سنگھ جی نے بہت اصرار کے ساتھ بادشاہ جی کے حضور عرض کی کہ سیوا کیا چیز ہے جو دربار شاہی میں

۱- ڈاکٹر تارا چند: تمدن ہند پر اسلامی اثرات -

انئی بے ادبی اور عدول حکمی کر رہا ہے اور حضرت
در گزر فرما رہے ہیں ' ایسے بھومیے (زمیندار) تو بہت
سے آئیں گے - اگر سب ایسی ہی بے ادبی کریں گے تو
ملکی نظام کیسے برقرار رہے گا ؟ اور جب یہ خبر ملک بھر
میں پہنچے اور پھیلے گی تو اوروں کو بھی ایسے ہی
حوصلے ہوں گے - جسونت سنگھ جی نے کہا کہ اس
بے ادبی کی سزا ضرور دینی چاہیے[۱] -"

گزشتہ تاریخی واقعات کو چھوڑ کر اگر اس زمانے میں اسلامی سلطنتوں کا جائزہ لیا جائے تو غیرجانب دارانہ طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہاں غیر مسلموں کو مکمل آزادی حاصل ہے اور ان کے ساتھ ہمیشہ فیاضانہ و روادارانہ سلوک کیا جاتا ہے - کوئی غیرمسلم ، غیر مسلم ہونے کی بنیاد پر ظلم و تشدد کا شکار نہیں ہوتا ' بر خلاف اور حکومتوں کے کہ باوجود دعوئ لامذہبیت کے مسلمانوں کے ساتھ عملی اور نظری طور سے جو کچھ ہو رہا ہے ، انصاف پسندوں کی نظر سے اوجھل نہیں -

المختصر اسلامی رواداری ہمہ گیر اور عالم گیر ہے - دنیا کے فضلاء نے اس کو تسلیم کیا ہے - چناں چہ ڈی - ڈی سینٹیلانا (D. D. Santillana) اسلامی قانون پر بحث کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ اس کا مقصد فلاح انسانی ہے :

Accordingly, law, divine in its origin,
human in its subject matter, has no other

۱- خط پرکال داس بنام کلیان داس ، جیٹھ ۹ سمت ۱۷۲۳م مئی ۱۶۶۶ع - (عزیزالملک سلیمانی : عالم گیر کی اصلی تصویر ، مطبوعہ کراچی ، صفحہ—۲۳۹)

end but the welfare of man'.

پھر اسلامی حکومت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے :

The object of Government is to lead men to prosperity in this world and the salvation in the next[۲].

تھامس کارلائل (Thomas carlyle) اسلامی مساوات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے :

Islam, like any great . . . and insight into the essence of man is a perfect equaliser of men[۳]

ٹی ۔ ڈبلیو ۔ آرنلڈ (T.W. Arnold) نے اسلامی رواداری کا ذکر کرتے ہوئے جو کچھ لکھا ہے وہ حرف آخر ہے ۔ وہ لکھتا ہے :

• • • on the whole, unbeleivers have enjoyed under Muhammadan rule a measure of tolerance the like of which is not to be found in Europe untill quite modren time[۴].

1, 2. D.D. Santillana - Law and Society, (Ref. The Legacy of Islam, P. 304)

3 Thomas carlyle : Heroes, Hero-worship, P. 99

4. Thomas Arnold : The preaching of Islam, Lahore, 1950, P. 420.

کتابیات مقدمہ

۱- احمد رضا خاں ، مفتی : احکام شریعت ، جلد اول ، مطبوعہ بریلی -
۲- احمد سرہندی ، شیخ (مجدد الف ثانی) مکتوبات شریف ، جلد اول ، مطبوعہ امرتسر ، ۱۳۲۸ھ -
۳- اشرف علی ، مولانا : ترجمہ قرآن (اردو) ، مطبوعہ لاہور -
۴- امیر حسن علاء سنجری (حسن دہلوی) : فوائد الفواد ، مطبوعہ لکھنؤ ، ۱۳۲۶ھ -
۵- جلال الدین سیوطی ، علامہ : خصائص الکبریٰ ، جلد اول -
۶- جمالی دہلوی ، مولانا : سیر الاولیاء ، مطبوعہ دہلی ، ۱۳۱۱ھ -
۷- رفیع الدین ، شاہ : ترجمۂ قرآن (اردو) ، مطبوعہ دہلی ، ۱۹۳۲ع -
۸- رکن الدین ، مولانا : توضیح العقائد ، مطبوعہ دہلی ، ۱۳۳۵ھ -
۹- شبلی نعمانی ، مولانا : سیرۃ النبی ، جلد اول ، مطبوعہ اعظم گڑھ ، ۱۳۶۴ھ -
۱۰- شبلی نعمانی ، مولانا : الفاروق ، مطبوعہ لاہور - (۱۸۹۸ع) -
۱۱- عبدالحق محدث دہلوی ، شیخ : کتاب المکاتیب و الرسائل الی ارباب الکمال و الفضائل ، مطبوعہ دہلی ، ۱۲۹۷ھ -

۱۲- عبدالقادر ، شاہ : ترجمہ قرآن (اردو) ، مطبوعہ لاہور -
۱۳- عبدالقیوم ندوی : خطبات نبوی ، مطبوعہ لاہور -
۱۴- عبدالقیوم ندوی : یورپ اور اسلام ، مطبوعہ لاہور، ۱۳۵۶ھ -
۱۵- عبدالکریم ، ابی القاسم القشیری : الرسالۃ القشیریہ ، مطبوعہ مصر ، ۱۳۵۹ھ ۱۹۳۰ع -
۱۶- عزیز الملک سلیمانی : عالم گیر کی اصلی تصویر ، مطبوعہ کراچی -
۱۷- علی ھجویری ، مخدوم (داتا گنج بخش) : کشف المحجوب ، مطبوعہ لاھور ، ۱۳۴۲ھ/۱۹۲۳ع -
۱۸- فخر الدین زرادی ، مولانا : کشف القناع عن اصول السماع -
۱۹- گستاؤ لی‌بان ، ڈاکٹر : تمدن ہند (ترجمہ اردو ڈاکٹر سید علی بلگرامی) مطبوعہ کراچی ، ۱۹۶۲ع -
۲۰- گستاؤلی بان ، ڈاکٹر : تمدن عرب (ترجمہ اردو ڈاکٹر سید علی بلگرامی) - مطبوعہ حیدرآباد دکن -
۲۱- محمود حسن ، مولانا : ترجمہ قرآن (اردو) ، مطبوعہ بجنور ، ۱۳۶۹ھ/۱۹۵۰ع -
۲۲- مسعود عالم ندوی ، مولانا : ھندوستان عربوں کی نظر میں ، مطبوعہ اعظم گڑھ ، ۱۹۶۰ع -
۲۳- مناظر احسن گیلانی ، مولانا : النبی الخاتم ، مطبوعہ دھلی ، ۱۳۵۸ھ -
۲۴- نذیر احمد ، مولوی : ترجمہ قرآن (اردو) ، مطبوعہ دھلی ، ۱۳۲۳ھ -
۲۵- ولی اللہ محدث دھلوی ، شاہ : ترجمہ قرآن ، مطبوعہ دھلی ، ۱۹۴۲ع -

26. Abdullah Yusuf Ali : The Holy Quran, English Translation, 1937.
27. Alfred Guillaume and T. W. Arnold : The Legacy of Islam, London, 1952.
28. Ata Mohy-ud-Din : The Arabian Prophet, Lahore, 1955.
29. Bosworth Smith : Muhammad and Muhammedanism, Lahore, 1889.
30. Charles Annandale : The Concise English Dictionary, London, 1914.
31. D. B. Macdonald : Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory, England.
32. D. De. Santillana :Law and Society, (The Legacy of Islam, London, 1952)
33. E. H. Palmer : The Koran (Qur'an), English Translation, London, 1954.
34. F. J. Fowler and H. W. Fowler : Oxford Dictionary, London, 1952.
35. Gustave E. Von Grunebawn : Medieval Islam.
36. Gustav Weil, Dr. : A History of the Islamic People.
37. Hamilton A. R. Gibb : Mohammadenism, New York, 1955.
38. Hans Kruse : The Foundation of International Islamic Jurisprudence ; Pakistan Historical Society, Karachi.

39. J. B. Trend : Spain and Portugal, (The Legacy of Islam. London, 1952.)
40. J. M. Rodwell : The Koran, English Translation, London, 1953.
41. John Ogilvie : English Dictionary, London, 1907.
42. John William Draper : Intellectual Development of Europe, Vol. II.
43. Khwaja Kamal-ud-Din : The Ideal Prophet, Woking, England, 1925.
44. K. Jamil Ahmad : Heritage of Islam, Lahore, 1956.
45. K. L. Gauba : The Prophet of the Desert, Lahore, 1946.
46. L. Bohdanowicz : Tne Muslim in Poland, Their Origin, History and Cultural Life. (Journal of the Royal Asiatic Society, Oct. 1942),
47. Muhammad Iqbal, Allama : The Reconstruction of Religious Thought In Islam, Lahore, 1944.
48. Muhammad Marmaduke Pickthall : The Meaning of The Glorious Koran, New York, 1954.
49. M. M. Pichthall : Islamic Culture, Lahore.
50. M. Y. Khan : Toleration, Islamic Review,

London, March, 1947.

51. Noah Webster : Dictionary of The English Language, London.
52. Philip K. Hitti : History of The Arabs.
53. R. A. Nicholson : Mysticism (The Legacy of Islam, London, 1952).
54. Robert Briffault : The Making of Humanity.
55. Stanley Lane Poole : The Prophet And Islam, (Abridged from ed. 1879), Lahore, 1952..
56. S. P. Scott : History of The Moorish Empire In Europe, Vol. I, Lippincott, 1904.
57. Thomas Walker Arnold : The Preaching of Islam, Lahore, 1950.
58. Thomas Carlyle : On Heroes, Hero-Worship And The Heroic In History, London, 1921.
59. W. C. Taylor : The History of Mohammadanism,
60. William Dwight Whitney : German And English Dictionary, London, 1888.
61. William Geddie : Chamber's Twentieth Century Dictionary, London, 1954.
62. W. H. Gairdner : The Vital Forces of Christianity And Islam, Oxford Univ. Press, 1915.

تمدن ہند پر اسلامی اثرات

تالیف
ڈاکٹر تاراچند

ترجمہ
محمد مسعود احمد

مجلسِ ترقیٔ ادب، ۲- کلب روڈ لاہور

دیباچہ

ہندوستانی تمدن اپنے مزاج کے اعتبار سے ایک مخلوط تمدن ہے جس کا خمیر مختلف قسم کے افکار و نظریات سے اٹھایا گیا ہے۔ اس کے دائرے میں وہ تمام معتقدات، رسوم، ادارے، فنون، مذاہب اور فلسفے پائے جاتے ہیں جنھیں سوسائٹی کے مختلف طبقات نے اپنے ارتقائی مدارج میں اپنانے کی کوشش کی۔ یہ تمدن ہمیشہ اس امر کے لیے کوشاں رہا کہ اس کی اجتماعی ہیئت جن رنگا رنگ عناصر سے عبارت ہے۔ ان میں ہم آہنگی پیدا ہو سکے، جن دائروں میں یہ کوششیں ناکام ہوئیں وہاں ان عناصر نے ایک ملغوبے کی صورت اختیار کرلی اور جہاں یہ بار آور ہوئیں وہاں ایک جان دار نظام فکر و عمل معرض وجود میں آیا۔ ہندوستانی زندگی شروع ہی سے امتزاجی خصوصیت کی حامل چلی آ رہی ہے۔ تاریخ کی ابتدا سے یہ ملک مختلف تہذیبوں کی آماجگاہ رہا ہے۔ ہندوستان کے شمال مشرقی دروازوں سے تارکین‌وطن کے غول کے غول اور فاتح افواج آتی رہیں اور سیلاب نیل کی طرح اگر ایک طرف اپنے ساتھ تباہی و بربادی لائیں تو دوسری طرف ایسے قیمتی جوہر بھی بہا کر لے آئیں جنھوں نے اس سر زمین کو قوت و طاقت سے مالا مال کیا اور اس کی آغوش میں زیادہ تنومند اور توانا اور زیادہ ترقی یافتہ تہذیبیں ابھرتی رہیں۔ گھنیری شاخیں پھوٹتی اور پھلتی پھولتی رہیں۔

ہندوستان کی تاریخ میں ان غیر ملکی تحریکات کا کارنامہ بہت ہی اہم ہے۔ در حقیقت ہندوستان کا تمدنی ارتقاء تین مختلف عناصر کے امتزاج کا رہین منت ہے جنھوں نے اپنے مزاج کو برقرار رکھتے

ہوئے ایک تہذیبی وحدت کو جنم دیا۔

ہندوستانی سماج میں ہمیشہ دو طبقے ممتاز رہے ہیں۔ ایک اعلیٰ اور دوسرا ادنیٰ۔ پہلا طبقہ گو تعداد میں تو کم ہے مگر بہت ہی ترقی یافتہ مذاہب، اجتماعی تصورات اور عمدہ اداروں کا حامل رہا ہے۔ دوسرا طبقہ کثیر التعداد عوام پر مشتمل ہے جو سماجی حیثیت سے کم تر درجے کے ہیں۔ ہندوستانی تمدن میں پہلا طبقہ تعلیم یافتہ لوگوں اور امراء کا ہے اور دوسرا طبقہ عوام الناس کا۔

ان دو طبقوں کے تعامل سے دو ایسے عناصر نے جنم لیا جنھوں نے تہذیب کا ڈھانچا تیار کرنے میں مدد دی۔ تیسرا عنصر اُن غیر ملکی اثرات سے عبارت ہے جنھوں نے امن پسندانہ یا تشدد آمیز طریقوں کو اختیار کر کے ملک کے اندر نفوذ کیا۔ ہمارے جدید تہذیبی ورثے کا خمیر انھی عناصر سے اٹھایا گیا ہے۔ ان تینوں عناصر کے امتزاج کے نتیجے میں مختلف تہذیبوں کا نمود اور ارتقاء بالکل فطری انداز سے اس قوم کی مخصوص ذہنیت کے عین مطابق ہوا اور یہ سلسلہ نسلاً بعد نسل جاری رہا۔ ان ادوار کا تاریخ ہند میں تعین کیا جا سکتا ہے۔

ہندوستانی تاریخ تین ادوار پر منقسم ہو سکتی ہے۔ یعنی دور قدیم، دور متوسط اور دور جدید — پہلا دور ابتدائی زمانے سے شروع ہو کر آٹھویں صدی عیسوی میں ختم ہوتا ہے۔ دوسرا دور آٹھویں صدی عیسوی سے شروع ہو کر ایک ہزار برس کے بعد ختم ہو جاتا ہے اور تیسرا دور انیسویں صدی عیسوی سے شروع ہو کر اب تک جاری ہے۔

پھر پہلے دور کو بھی ان چار ادوار پر تقسیم کیا جا سکتا ہے:-

۱۔ ویدک (Vedic) دور — یہ ساتویں صدی قبل مسیح میں ختم ہو جاتا ہے۔

۲۔ بدھ (Buddhist) دور: یہ دوسری صدی قبل مسیح

میں ختم ہوتا ہے۔

۳۔ ابتدائی ہندو دور —یہ تیسری صدی عیسوی کے وسط میں ختم ہوتا ہے۔

۴۔ بعد کا ہندو دور: یہ آٹھویں صدی عیسوی میں ختم ہو جاتا ہے۔

دوسرے دور کو بھی دو ادوار پر تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ پہلا دور آٹھویں صدی عیسوی سے شروع ہو کر تیرھویں صدی عیسوی میں اور دوسرا دور تیرھویں صدی عیسویں سے شروع ہو کر اٹھارویں صدی عیسوی میں ختم ہوتا ہے۔

پہلے دور میں ہندوستان میں مختلف قبائل اور مختلف نسلیں باہم برسر پیکار نظر آتی ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک گروہ اپنی تہذیب کو دوسرے گروہ پر زبردستی ٹھونسنے کی کوشش کر رہا ہے۔ آریائی اور غیرآریائی قومیں باہم دست و گریبان ہیں اور یہ آویزش صرف سیاسی اور معاشی میدانوں ہی میں نہیں بلکہ مذہب اور تمدن کے دائروں میں بھی صاف دکھائی دیتی ہے۔ ویدک (Vedic) دور کا ادب اس وسیع معاشرتی کشمکش کا آئینہ‌دار ہے اور مختلف مدارج پر اس طرح روشنی ڈالتا ہے (گو سلسلہ وار نہ سہی)۔ آریائی (Aryan) اولویت کا آغاز ہوتا ہے۔ جنگجو اور پجاری فاتحین، فتح و نصرت سے مسرور ہو کر اپنے ان تابندہ دیوتاؤں کی مدح میں پر مسرت نغمہ ہائے شکر گاتے ہیں، جنھوں نے ان پر فتح و کامرانی، خوش حالی اور درازئ عمر کے انعامات کیے ہیں۔ اس کے بعد ان کی سکونت اور آبادکاری کا سلسلہ شروع ہوتا ہے اور یہ لوگ شمالی ہند میں پھیل جاتے ہیں۔ یہاں پر وہ مفتوحہ علاقوں کے نظم و نسق کی ذمہ داری اور امور حاضرہ پر غور و فکر کی وجہ سے سنجیدہ و متین ہو کر بھجن کہتے ہیں۔ ان بھجنوں میں معاشرتی تنظیم، تخلیق کائنات، تقدیر انسانی اور حقیقت مطلقہ کے مسائل کے متعلق ان کے خیالات و تصورات کا پتا چلتا ہے۔ آخر میں فاتحین

اور مفتوحین کے باهمی انجذاب کا علم هوتا هے۔ یه وہ دور هے جب که کتب مقدسه کی تفسیر و توجیه میں مذهبی رسومات، فلسفه اور ما بعد الطبیعی مسائل کے متعلق قیاس آرائیاں غیر معمولی اهمیت حاصل کر لیتی هیں اور عظیم و عمیق کائناتی تصورات اور وجودی الوهیت (Pantheistic godhead) کے ساتھ مظاهر پرستانه (Animistic) معتقدات اور پوجهان (Fetish) عبادت کا چولی دامن کا ساتھ هو جاتا هے۔

رگ وید (Rg-Veda) بالخصوص دوسرے منڈل سے لے کر دسویں منڈل (Mandalas) تک پہلے دور کو بیان کرتی هے، یعنی شمال مغربی هند میں دریائے سندھ اور دریائے سرسوتی (Sarasvati) کے کناروں کے درمیان ان ابتدائی آریاؤں (Aryans) کی مذهبی اور معاشرتی زندگی پر روشنی ڈالتی هے۔ رگ وید (Rg-Veda) کا پہلا اور دسواں منڈل (Mandalas)، سام وید (Sama-Veda) اور یجر وید (Yajur-Veda) ان آریاؤں کی ترقی یافته حالت کا ذکر کرتی هیں اور اتهر وید (Atharva-Veda) اور براهمنوں (Brahmanas) میں، جو ویدک (Vedic) سلسلے کا تکمله هیں، آریاؤں کی اس حالت کو بتایا گیا هے جب که انهوں نے شمالی هند سے گنڈک موجوده سدانیر (Sadanira) تک قبضه کر لیا تها اور یہاں کے اصلی باشندے، ویدک (Vedic) معاشرتی نظام کے دائرے میں آ گئے تهے۔

ساتویں صدی اور آٹهویں صدی قبل مسیح کے درمیان کسی وقت ویدک (Vedic) دور ختم هو جاتا هے۔ اس کے بعد ایک نئے دور کا آغاز هوتا هے۔ اس دور میں ویدک (Vedic) تمدن میں ایک عظیم‌الشان ترقی هوئی مگر اس کی رفتار اتنی تیز تهی که اس کے ثمرات کو کامیابی کے ساتھ سمیٹا نه جا سکا، جس کا نتیجه یه هوا هے که اس کا شیرازه بکهر کر رہ گیا۔ اس تحریک کے دو محرکات تهے۔ اول وہ داخلی تقاضا جس کی وجه سے کشتری

(Kasatriya) جماعت کا معاشرے میں حق تسلیم کر لیا گیا اور دوم مشرقی اور مغربی افکار و نظریات کا عجیب و غریب اختلاط۔ تاریخ عالم میں چھٹی صدی عیسوی ایک تعجب خیز دور ہے - یہی وہ دور ہے جس میں بابل (Babylon) سے (جو دنیا کی تجارت و تصورات کا مرکز تھا) مختلف تصورات و نظریات نکل کر ایک ملک سے دوسرے ملک میں پھیلتے چلے گئے حتیٰ کہ چین ، مصر یونان اور روم تک پھیل گئے - علم و حکمت کے اس نئے دور میں فلسفے اور روایتی انداز سے آزاد غور و فکر اور شاعری ، فن اور مذہبی وارفتگی کے وجدانی پہلو کے لیے ویدک (Vedic) تمدن پر ان اثرات کی صدائے باز گشت نے نقیب کا کردار ادا کیا - اور اسی کے ساتھ ساتھ اساسی ویدک (Vedic) مذہب منظم و مربوط اور مقبول عام ہو گیا - اس عرصے میں اپنیشد (Upanisads) اور بھگوت گیتا (Bhagavadgita) کو مرتب کیا گیا - فلسفے کے قدامت پسند مکاتب کا آغاز ہوا - بدھ مت (Buddhism) اور جین مت (Jainism) نیز دوسرے آزاد خیال مذہبوں کی بنیاد رکھی گئی ، رزمیات اور اصلی پوران (Purana) کی اولین تدوین ہوئی ، شیو (Siva) اور وشنو (Visnu) کی عبادت میں والہانہ عناصر کو داخل کر لیا گیا - عروض ، صرف و نحو ، فلکیات ، ریاضیات اور طب پر خوب خوب کام ہوا - اور فنون حرب ، امور عامہ کے نظم و نسق ، فنون موسیقی ، مصوری ، نقاشی ، سنگ تراشی اور تعمیر کو بہتر بنایا گیا - اس دور کا آغاز اور اختتام تقریباً ششو ناگ (Sisunaga) خاندان کے عروج اور موریا (Maurya) خاندان کے زوال کے بالکل ساتھ ساتھ واقع ہوا -

۶۰۰ ق - م تا ۱۸۰ ق - م

توسیع ملوکیت اور تمدنی شان و شکوہ کے اس حیرت انگیز دور کے خاتمے کے قریب ہندوستان کا شمال مغربی افق غیر ملکی

حملہ آوروں اور وحشی غولوں کی آمد آمد سے تیرہ و تار ہوگیا۔
انٹیکوس (Antiochos) اعظم ، ڈیمٹریس (Demetrios)
اکریٹڈیس (Eukratides) اور منڈر (Menander) سرحدات پر
منڈلانے لگے یا ملک میں داخل ہی ہوگئے۔ اور یوچی (Yueh-Chi
اور شکا (Sakas) کے سیلابوں نے پہاڑی وادیوں سے گزر کر
سندھ ، پنجاب اور متھرا کے مضافاتی میدانوں میں نو آبادیات قایم
کرلیں ، اور جزیرہ نمائے شوراسٹر پر قابض ہوگئے۔ یہ اندازہ لگانا
تو مشکل ہے یہ واقعات و حادثات موریا (Muryas) خاندانوں کے
زوال پر کس حد تک اثر انداز ہوئے ، البتہ اتنا ضرور کہا جاسکتا ہے
کہ یہ حادثات اسی نئے دور کے آغاز کے ساتھ ہی واقع ہوئے ہیں
جب کہ ہندو مت نے دوبارہ جنم لیا تھا۔ یہ دور تداخل تھا۔
شاہی سر پرستی نے سنسکرت کی تعلیم از سر نو زندہ کی ، عظیم رزمیات
دوبارہ مرتب ہوئیں ، مقبول عام اساطیری علم سمرتیوں (Smrtis)
اور قدیم ترین پورانوں (Puranas) میں مرتب ہوئے ، فلسفیانہ فکر
و نظر کا مادۂ سیال رفتہ رفتہ منجمد ہوکر مسلکوں کی شکلیں اختیار
کرنے لگا۔ مذہبی دیو مالا (Pantheon) میں وشنو (Visnu)
اور شیو (Siva) کی پرستش دوسرے دیوتاؤں کی پرستش پر غالب
آتی جا رہی تھی۔ بدھ مت (Buddhism) چین ، وسط ایشیا اور
فارس میں پھیل گیا تھا اور اگرچہ یہ ھنیان (Hinayana) اور مہایان
(Mahayana) مکاتب اور ان کی شاخوں میں تقسیم ہوگیا تھا ،
مگر بایں ہمہ یہ مذہب دنیائے فن میں حکومت کر رہا تھا۔
بھاربوت (Bharbut) ، سانچی (Sanchi) سار ناتھ (Sarnath)
اور امراوتی (Amaravati) کی یادگاروں کی تعمیر میں بدھ مت ہی
نے تحریک پیدا کی۔ جین مت (Jainism) (جو گجرات اور تامل کے
علاقوں میں پھیل گیا تھا) دو مکاتب میں تقسیم ہوگیا یعنی
شوی تمبر (Svetambara) اور ڈگمبر (Digambara)۔

اس دور میں برھمن خاندانوں یعنی شنگا (Sunga) ، کانو

(Kanva) اور سات واھن (Satavahana) کی سیاسی بالا دستی رھی - یہ دور ۱۸۰ ق - م سے شروع ھو کر ۲۳۵ع تک باقی رھا -

اس آخری دور پر مکمل اختلال اور بدنظمی کے منظر کے دوران ھی میں پردہ گر گیا - سات واھن (Satavahana) کی قوت کا شیرازہ بکھر گیا اور کشانوں (Kusanas) نے مغربی ھند میں جو حکومت قایم کی تھی وہ بھی ختم ھوگئی اور اگلا دور انتہائی اختلال و انتشار میں شروع ھوا ، جب کہ شمال مغرب کی طرف سے بیرونی حملے ھوئے - اس بد نظمی کا غیر مربوط ذکر آبھیروں (Abhiras)، گرد بھیلوں (Gardabhillas) ، شاکوں (Sakas) یونوں (Yavanas) ، باھ لیکوں (Bahlikas) اور ان دوسرے غیر ملکی خاندانوں کے سلسلے میں جن کو آندھروں (Andhras) کا جانشین بتایا گیا ھے ، ملتا ھے - تاریخ ھند ایک صدی تک تاریکی میں چھپی رھی - مگر جب چھٹی صدی عسیوی میں خاندان گپتا کا آفتاب طلوع ھوا تو یہ ظلمت کافور ھوگئی - اس کے بعد کی چار صدیاں ھندوستانی تمدن کی ترقی پذیر ادوار میں عہد زریں شمار کی جاتی ھیں -

قومی زندگی کے ھر شعبے میں بڑی بڑی کامیابیاں ھوئیں - مذھب میں ھندو مت نے اپنی مکمل ترقی یافتہ صورت اختیار کی - شیو (Siva) اور وشنو (Visnu) کی پرستش کا مذھب غالب ھوگیا- شکتی مت (Saktism) بھی اسی عہد میں نمودار ھوا لیکن ویدک (Vedic) رسوم قربانی غیر مستعمل ھوتی چلی گئیں - بدھ مت اور جین مت کی ترقی بالکل رک گئی، رفتہ رفتہ یہ مذاھب ختم ھوگئے - ھندو مذھبی ادب میں ، مہابھارت (Mahabharata) بشمول ھری ونش (Harivamsa) اور رامائن (Ramayana) کی آخری تدوین ھوئی اور پورانوں (Puranas) کو دوبارہ مرتب کیا گیا - فلسفے میں چھ درشنوں (Darsanas) کو مکمل طور سے منظم و منضبط کر دیا گیا- اسی دور میں وشنو (Vaisnava) اور شیو(Savia)

کے مکاتب فلسفہ [پنکراتر سمہیتا (Pancaratra Samhita)] اور شیو آگم (Saiva Agamas) اور دوسرے فرقہ پرست (تانترک -Tantrika) قدامت پسند مکاتب رونما ہوئے ۔ نظم میں کالی داس (Kalidas) ، دنڈن (Dandin) ، بان (Bana) ، بھاروی (Bharavi) اور دوسرے شعراء نے منظومات کہہ کر اس دور کو چار چاند لگائے اور نثر میں پنچ تنتر (Pancatantra) اور دوسری فرضی داستانیں مرتب ہوئیں جو بعد میں دنیا کی داستانوں کا ذخیرہ بن گئیں ۔

فنون میں ، آریا بھٹ (Aryabhatta) ، برھم گپتا (Brahmagupta) اور وراہ مہیر (Varaha-Mihira) نے فلکیات اور ریاضیات کو ترقی دی اور واگ بھٹ (Vagbhatta) نے تلخیص طب مرتب کی ۔ فنون مصوری ، سنگ تراشی اور تعمیر میں اجنٹا (Ajanta) الورا (Ellora) ، باغ (Bagh) ، بادامی (Badami) ، سارناتھ (Saranath) اور دوسرے مقامات کی صناعیاں تیار کی گئیں ۔

سلطنت ھرش (Harsa) کے زوال کے بعد عہد قدیم کا آخری دور ختم ہوگیا اور ایک نیا دور جس کو ہم صحیح معنوں میں قرون وسطیٰ کہہ سکتے ہیں، شروع ہوا ۔ عہد قدیم سے عہد وسطیٰ کی جانب بڑی وسیع تبدیلی ہوئی ۔ سیاسی اعتبار سے اس تبدیلی نے اُس شہنشاہیت کا خاتمہ کر دیا جو عملاً خود مختار ریاستوں کے غیر مستحکم وفاق (Confederation) پر مبنی تھی اور کسی بالا دست طاقت (Suzerain power) کو تسلیم کرتی تھی ۔ اس تبدیلی کے ساتھ راجپوت قبیلوں جاگیردارانہ آزاد وفاقیت کی (feudal) (particularism) قائم ہوئی ۔ یہ قبیلے آپس میں مسلسل برسر پیکار رہے اور مسلمانوں کی فتح ہند کے لیے راستہ ہموار کرتے گئے ۔ مذھب میں اس تبدیلی سے بدھ مت (Buddhism) اور جین مت(Jainism) اپنی جائے مولود سے تقریباً نیست و نابود ہوگئے ۔ تمام ھندوستان میں

فرقہ پرست ہندو مت قایم ہوگیا اور پھر اسلام کی تحریکات کے زیر اثر اس کی ترقی ہوئی - فن میں اس تبدیلی سے ہندوؤں اور مسلمانوں کے فنون تعمیر و مصوری کو تدریجی ترقی ہوئی - ادب میں سنسکرتی تعلیمات پر زوال آیا اور دیسی زبانوں کو فروغ ہوا ، جن میں اردو بھی شامل تھی۔ اور علم و حکمت میں ہندو طب ، ریاضیات اور فلکیات میں عرب تصورات سرایت کر گئے - المختصر معاشرتی زندگی کے تمام شعبوں کی مجموعی تبدیلی اتنی عظیم تھی کہ ایک نئے دور کا آغاز ہوگیا -

اس دور کو پانچ پانچ سو سال کے دو برابر کے ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے - پہلا دور آٹھویں صدی عیسویں سے شروع ہو کر تیرھویں صدی عیسوی میں ختم ہوتا ہے اور دوسرا تیرھویں صدی عیسوی سے شروع ہوکر اٹھارویں صدی عسیوی تک چلتا ہے - پہلے دور کو ابتدائی عہد وسطیٰ اور دوسرے دور کو بعد کا عہد وسطیٰ کہا جاسکتا ہے - پہلے دور میں اسلام جنوبی ہند میں پر امن طریقے پر اور سندھ اور شمال مغربی ہند میں فاتحانہ انداز میں داخل ہونے لگا اور دوسرے دور میں اسلام عملاً تمام جزیرہ نمائے ہند پر قوت غالب بن کر چھا گیا -

ملک کے تمدن میں اسلامی اثرات نے جو تبدیلیاں پیدا کیں اس کا جائزہ لینے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے مسلمانوں کے ظہور سے قبل اس تمدن کی نوعیت کا جائزہ لیا جائے - اس میں سہولت رہے گی کہ دو عنوانوں یعنی (۱) مذہب و فلسفہ اور (۲) فن ، میں تقسیم کر دیا جائے اور پھر ہندوستان میں مسلمانوں کے ظہور سے لے کر اٹھارویں صدی عیسوی میں سلطنت مغلیہ کے زوال تک ہر عنوان پر علاحدہ علاحدہ بحث کی جائے -

هندو تمدن قبل از اسلام

ظہور اسلام کے وقت ہندوستان کے عام مذہبی حالات کو سمجھنے کے لیے ضروری ھے کہ کوئی موٹا سا اصول پیش کر دیا جائے جس سے اس دور کے فکر وعبادت کے نمایاں رجحانات کا اندازہ ھوسکے۔ اس زمانے کے تمام فرقوں اور مسلکوں کے اصل حقائق ، ان کے باھمی روابط اور مناقشات جو اپنی پیچیدگی میں انتہائی مبہوت کن ھیں ، ان کا بالاستیعاب بیان کرنا مفید نہ ھوگا لہذا یہ ذکر لا حاصل ھے ۔

ہندو اپنے مذہب کو نجات (Moksa) کے نقطہ ٔ نظر سے دیکھتے ھیں جس کے حصول کے لیے وہ تین راھیں مانتے ھیں ۔ راہ عمل (Karman) ، راہ علم (Janana) اور راہ تسلیم (Bhakti) - ان تینوں عنوانات کے تحت ہندوؤں کے تمام مذاھب و ملل کو ترتیب دینا مناسب ھوگا ۔ البتہ یہ یاد رکھنا چاھیے کہ یہ تینوں راستے باھم جداگانہ اور متبائن نہیں ۔ فی الحقیقت تمام فرقے عملاً ان کی قدر و قیمت تسلیم کرتے ھیں اور اپنے پیرو کاروں کو ان پر عمل کرنے کی تلقین کر تے ھیں ۔ لیکن یہ بات دل چسپی سے خالی ھوگی کہ سب سے ابتدائی زمانے میں راہ عمل ھی کو سب سے زیادہ مذھبی اھمیت حاصل تھی ۔ بعد ازاں راہ علم اور سب سے آخر میں راہ تسلیم کو حاصل ھوتی چلی گئی ۔ یہ تینوں طریقے ساتھ ساتھ قائم رھے لیکن اب راہ عمل اور راہ علم کا اثر کم ھوتا جاتا ھے اور راہ تسلیم کا اثر بڑھ گیا ھے ۔

ویدوں نے خصوصیت کے ساتھ راہ عمل ھی کو پیش کیا ھے ۔ پھر براھمنوں (Brahmanas) ، کلپ شتروں (Kalpa-

(Sutras) اور کرم میمانسا (Karma Mimmamsa) نے اس کو ترقی دی اور مدون کیا - اور دھرم شاستروں (Dharma Sutras) ، مہا بھارت (Mahabharata) اور پورانوں نے اس کو مقبول عام بنایا تو پھر اس راہ عمل کی فلسفیانہ اساس کیا ہے ؟ -

ویدک فکر میں تاریخی ارتقا جیسا بھی ہوا ، ہو اپنی تکمیلی شکل کو پہنچ کر یہ ایک باقاعدہ فلسفیانہ مذہبی نظا م ہوگیا ہے - اس نظام میں ایک وجود اعلیٰ ہی بہ‌طور حقیقت مطلقہ نمایاں ہے - اس کا تصور واحد[1] (Ekam) ، ذات (Pursa) ، خالق [2]، [3] مطلق [4] (Tad) ، براھمن[5] ، ماوراہ محیط العلیم [6] ، الکریم[7] اور نظام عالم کا قیوم[8] پیش کیا گیا ہے - وھی باپ ہے[9] اس کائنات کا رب ہے[10] اور قاضی الحاجات ہے - ''اس بوقلموں مخلوقات میں جمادات ،

---

1. Rg-Veda (Wilson's translation), 164, 46 : VIII, 58, 2 Balakhilya.

2,3. Ibid.,X, 81, 82, 121.

4. Ibid, X, 129.

5. Ibid, I, 164,45: X, 90, 3 and 4.

6. Ibid., I, 25, Macdomel : History of Sanskrit Literature, P. 201, Bloom field, The religion of veda, P 123.

7. Rg-Veda III, 28, 5, ; Bloom field : The Religion of Veda, P 124.

8. Rg-Veda I, 105, 12 ; 1, 164,11.

9. Ibid. X, 82, 3.

10. Ibid, X, 82.

حیوانات ، پرند و چرند سب کا مالک وهی واحدالکل[1] هے"۔

خدا دنیا کو کس طرح پیدا فرماتا هے ؟ ویدک ادب میں اس کی متعدد توجیہات ملتی هے۔ کہیں تو کائنات کو فنی تخلیق کا نتیجه تصور کیا گیا هیں[2] یعنی یه که اس کو ایک بنیاد ، ستون اور ڈھانچے پر ایک انداز کے مطابق پھیلا دیا گیا هے۔ کہیں اس کو بھینٹ کا صله سمجھا گیا هے۔ یعنی پروش (ذات مطلق) خود بھینٹ چڑھ جاتا هے اور اسی کے اعضاء سے کائنات کے مختلف حصے معرض وجود میں آتے هیں[3]۔ مزید فلسفیانه طور پر دیکھا جائے تو تخلیق گویا غیر موجود (Asat) میں سے موجود (Sat) کا ارتقا هے[4]۔ ابتداء میں هستی اور نیستی دونوں معدوم تھے۔ ایک تاریک خلا تھا جس میں ذات واحد خاموش اور ساکت تھی۔ پھر اس کے اندر ایک چاه اٹھی جو هستی اور نیستی کا بندھن اور کل آفرینش کی علت‌العلل تھی۔ لیکن تخلیق کی جو توجیه مقبول عام هوگئی وه یه تھی که وجود اولٰی نے سمندر پیدا کیے جن پر بیضهٔ زریں (Golden egg) تیرتا پھرا۔ پھر وهی وجود اولیٰ اس میں داخل هوگیا اور اس میں سے اولین مخلوق بن کر پیدا هوا ، اور برهما (Brahma) کہلایا۔ پھر برهما (Brahma) نے ، دیوتا ، بهشت ، آسمان ، آفتاب ، ماهتاب ، کائنات اور انسان پیدا کیے۔

یه تمام تکوینی نظریات (Cosmogonies) ، وجودی (Pantheistic) رجحان کی صاف صاف غمازی کرتے هیں ، کیونکه تخلیق عبارت هے مبداء اول (First principle) کے کائنات میں

---

1. Frazer : Literary History of India, P 57.
2. Rg-veda, X, 12.
3. Ibid, X, 90.
4. Ibid., X, 129.

متبدل ہو جائے ، یا ماوراء کے محیط کل ہو جانے یا غیر مشہود کے مشہود ہوجانے سے ۔ لیکن اس نظریۂ وجودی میں ''مبداء ذات'' پنہاں ہے کیونکہ کائنات نتیجہ ہے مشیئت کا اور تخلیق ارادے کا ۔

فی الحقیقت راہ عمل کے نقطۂ نظر سے یہ تصور سب سے اہم ہے ۔ کائنات مشیئت ایزدی کی نمائش گاہ ہے ۔ ہر ایک وجود ، ذی‌حیات ہو یا غیر ذی‌حیات ، اسی کے حکم ازلی کے تحت حرکت کرتا ہے اور تمام اعمال و افعال ایک ہی سلسلۂ نظام میں مربوط ہیں ۔ نہ صرف مظاہر قدرت ، شب و روز ، آفتاب و ماهتاب ، دریا و سمندر اور دیوتا—مثلاً اگنی (Agni) ، سوم (Soma) ، برهش پتی (Brhaspati) ، اندر (Indra) ادتس (Adits) اور ورن (Varuna)—قانون کے تابع ہیں بلکہ ہر عمل عبادت یعنی مذہبی رسم‌اور قربانی ، جو انسان دیوتاؤں کے آگے پیش کرتا ہے ۔ ہمہ گیر اور عالم گیر تکوینی قانون کا مطیع ہے ۔ حقیقت یہ ہے کہ قانون کے باجبروت اقتدار کے آگے دیوتاؤں کی طاقت بھی بے حقیقت ہو کر رہ جاتی ہے[1]۔

''قربانی'' اس کائناتی نظام کی ایک علامت ہے ۔ نیز یہ پرجا پتی (سالک الملک) (Prajapati) کی طاقت کا سرچشمہ ہے ، کیوں کہ وہ جب تخلیق میں یہ طاقت کھپا دیتا ہے تو دیوتا قربانی کر کے اس کی سابقہ توانائی بحال کر دیتے ہیں ۔ قربانی کے ذریعے دیوتا بارش اور طوفان اور طلوع آفتاب کی کارکردگی کا مظاہرہ کرتے ہیں ۔ اس طرح قرباتی وہ آلہ ہے جس سے مرضئی الٰہی پوری ہوتی ہے ۔ انسان خداکی مخلوق ہے۔ اسی کی مرضی کا پابند اور اسی کی مرضی کی تفہیم و تعبیر کا متلاشی ہے ۔ اور فطرتاً اپنے اعمال کو اپنے دیوتاؤں کے مطابق ڈھالنے میں لگا رہتا ہے ۔ پس ''قربانی'' ہی

---

1. Bergaigne ; Le Religion Vedique Chapitre III -

دنیا میں فلاح اور آخرت میں برکت حاصل کرنے کا ذریعہ ہے [1]۔

ابدی انبساط کی راہ ، راہ عمل ہے - یعنی وہ قربانی جو بہ خلوص ایمان ادا کی جائے اور جس میں عبادت بھی شامل ہو - قربانیاں مختلف قسم کی ہیں - کچھ واجب اور دائمی (nitya) ہیں ، کچھ واجب مگر ہنگامی (naimittika) اور کچھ اختیاری ہیں (Kamya) - ان کے علاوہ وہ بڑی قربانیاں بھی ہیں جو بعد میں رفتہ رفتہ بڑی حد تک متروک ہو گئیں - اور کچھ گھریلو قربانیاں (Grhya) ہیں جو آج بھی افراد کی زندگی میں اہم کردار انجام دیتی ہیں - ویدک (Vedic) قربانیوں میں جانوروں ، پھلوں ، دودھ اور چاول کی ٹکیوں کے چڑھاوے شامل تھے - البتہ جانوروں کی قربانی شعائر مذہبی میں سے خارج ہو گئی اور سمرتیوں (Smrits) کے پیروکار صرف غیر خونی قربانیاں ادا کرتے رہے -

اگرچہ قربانی قانون تکوینی کا علامتی نشان ہے - اور اس بنا پر حصول اغراض کے لیے موثر ہے ، تاہم یہ تمام و کمال انسانی عمل تو نہیں ہے - پس خیالات انسانی کا مفصل نقشہ تیار کر کے معاشرے میں انسان کا مقام معین کر دیا گیا ہے - زندگی کے مقام چہار گانہ (آشرم) اور معاشرے کی تقسیم چہار گانہ (ورن) کے ہر حصے کے لیے قواعد مقرر ہیں - ان فرائض کی پابندی مذہب عمل (ورن آشرم دھرم) کا لازمی حصہ ہے -

بھگوت گیتا (Bhagavadgita) میں اس تصور کی ایک اور ارتقائی شکل ملتی ہے جس میں تعلیم دی گئی ہے کہ راہ عمل کے ذریعے نجات حاصل کی جا سکتی ہے - اور عمل کی یہ تعریف کی گئی ہے - " فرائض کی انجام دہی ، بلالحاظ ثمرات -" سو یہ تھی راہ عمل (Karman) کی فکری بنیاد لیکن عرف عام میں اس سے

1- Oltramare : L'histoire des Indos theosophiques dans, I' Inde, Chapitre II.

مراد لی گئی دیوتاؤں کو قربانیاں دینا اور خانگی رسوم انجام دینا ۔ ویدوں کی رو سے دیوتا ھی عمل تخلیق کے اولین ظہور ھیں ۔ وہ قدرت کی نیم الوھی ، طاقتیں تھے (Semi-onthropomorphised) تھے ان کی کارپردازیاں بہ مشکل ھی باھم مختلف النوع تھیں لہٰذا وہ بآسانی ایک دوسرے میں مدغم ھو گئے :۔

''وہ اس کو اندر (Indra) ، متر (Mitra) ورن (Varuna) ، اگنی (Agnl) کہتے ھیں ، اور وہ سماوی بال و پر والا گرت من (Garutman) ھے''[1]۔

لیکن بعد میں ان دیوتاؤں نے زیادہ معین شخصیتیں حاصل کرلیں ۔ ھندوستان میں مسلمانوں کے ورود کے وقت قدیم دیوتاؤں کی معنویت اور تعداد بڑی حد تک بدل گئی تھی ۔ ان میں سے اکثر مقبول عام دیو مالا سے خارج اور ناپید ھو گئے تھے ۔ کچھ کی اھمیت نہایت مختلف ھو گئی تھی ، نئے دیوتاؤں کی خاصی تعداد پوجی جانے لگی تھی ۔

بالاتر ھستیاں ھونے کے باعث یہ کائنات اور حیات انسانی میں ایک اھم کردار انجام دیتے تھے ۔ عبادت اور قربانی کے ذریعے ان کی خوشنودی حاصل کرنا اور مناسب رسموں اور ریاضتوں سے ان کا غضب فرو کرنا لازمی تھا ۔ ان میں سے ھر ایک دیوتا کے پرستاروں کا ایک اپنا حلقہ تھا ، اور مخصوص دیوتاؤں کی بدولت مختلف فرقے وجود میں آئے ۔ اس لیے زمانہ ھائے مابعد میں رونما ھونے والی تبدیلیوں کو سمجھنے کے لیے ضروری ھے کہ ان فرقوں کی اضافی مقبولیت اور قوت کا جائزہ لیا جائے جو آن دنوں ھندوستان میں متداول تھے ۔

ویدک دیو مالا آن دیوتاؤں سے بھری ھوئی تھی جو یا تو

---

1. Frazer : Literary History of India., P. 57.

آسمان پر رہتے تھے یا فضاؤں میں یا زمین پر - یہ ۳۳ تھے لیکن اندر (Indra) ، اگنی (Agni) ، اور سوم (Soma) وہ دیوتا ھیں جن کی شان میں بھجن سب سے زیادہ کہے گئے - ورن (Varuna) سب سے با عظمت تھا اور پرجاپتی مالک الملک رب آفرینش تھا - وشنو (Visnu) اور ردرشیو (Rudra-Siva) کی طرف کم توجہ کی گئی - قدیم رزمیہ اساطیر میں برھما (Brahma) ، بحیثیت خالق اور کریم ابوالارباب کے ، تمام دیوتاؤں پر فائق تھا اور اگنی (Agni) ، یم (Yama) ، ورن (Varuna) ، کبیر (Kubera) اور اندر (Indra) سب سے بڑھ کر مرجع عبودیت تھے - بعد میں شیو (Siva) اور وشنو (Visnu) نے تفوق حاصل کر لیا اور برھما (Brahma) کے ساتھ مل کر ھندوؤں کی تثلیث عظمیٰ (Trinity) کی تشکیل کی -

ساتویں اور آٹھویں صدی عیسوی میں ھم عصر شہادت کا اچھا خاصا مواد ملتا ھے جس سے اس عہد کے عام طریقہ ھائے عبادت کا علم ھوتا ھے - یہ شہادت چینی سیاحوں کے بیانات ، سنسکرت ڈراموں ، ھندوستانی حکم رانوں کے کتبوں اور سکوں اور عرب اھل قلم کے بیانات پر مشتمل ھے - ان سے یہ ظاھر ھوتا ھے کہ جس زمانے میں غیر ویدک مذاھب ، بدھ مت اور جین مت تنزل پذیر تھے ، قدیم ویدک دھرم بڑی حد تک بدل چکا تھا - شیو کی پوجا ھندوستان کا سب سے فائق مذھب تھا - مسلک شکتی کی اھمیت بڑھتی جا رھی تھی اور وشنو نیز دوسرے دیوتاؤں کی عام عقیدت حسب مراتب کم تر تھی -

فاھین (Fa-Hien)[1] کے بیانات سے پتا چلتا ھے کہ پانچویں صدی میں جب کہ یہ سیاح ھندوستان میں آیا ، ملک کا شمال مغربی

---

1. Beal : The Buddhist Records of the Western World, Vol. I, P. xiviii.

حصہ ، کابل اور ختن سے متھرا تک ہنوز بدھ مت (Hinayana) کا دم بھرتا تھا ۔ مدھیہ دیش میں ہندو مت اور بدھ مت کا باھمی انجذاب سرعت سے ترقی کر رھا تھا ۔ اس زمانے میں چھیانوے آزاد خیال فرقے تھے جو سب کے سب مظاھر عالم کی حقیقت کو تسلیم کرتے تھے ، اور بدھ لوگ (Buddhists) ، مہایان (Mahayana) کے عقیدے پر ایمان رکھتے تھے ۔ مگر قدیم علاقہ جو بدھ مت کا گہوارہ رہ چکا تھا ، ویران تھا ۔ سنگھرامی (Sangharamas) اور وھاری برباد ھو گئے تھے ، اور شراوستی (Sravasti) کپل وستو (Kapilavastu) کشی نگر (Kusinagar) ویشالی (Vaisali) ، پاٹلی پتر (Pataliputra) یا گیا (Gaya) جیسے قدیم شہروں میں مشکل ھی سے کوئی پروھت نظر آتا تھا ۔ زمین بنجر ھو گئی تھی ، باشندے فرار ھو گئے تھے ، سڑکیں جنگلی درندوں کی جولان گاہ تھیں اور ھر طرف ویرانی ھی کا راج تھا ۔ البتہ مشرق میں کمپا (Campa) اور تامرلپتی (Tamralipti) کے درمیان ابھی بدھ مت خوب رائج تھا ۔

دو سو برس بعد جب ھین سینگ (Hiuen-Tsiang) ہندوستان آیا تو اس نے دیکھا کہ بدھ مت کے ساتھ ساتھ ہندو مت بھی بڑی قوت کے ساتھ قائم ھو گیا ھے ۔ اب ملک کے شمال مغربی علاقے پروان چڑھتے ھوئے مذھب کا مرکز نہ رھے تھے ۔ لمغان (Lamghan) ، قندھار ، اُدیان (Udyana) ، کشمیر ، پنجاب سے لے کر متھرا تک میں ھر جگہ ھنایان (Hinayana) کی جگہ مہایان (Mahayan) نے لے لی تھی ، اور اس سے اھم تر یہ کہ دیو کے مندر اور براھمن پجاری ، تعداد اور اھمیت کے اعتبار سے بدھ سنگھرامیوں (Buddhist Sanghramas) شرمنوں کے برابر تھے ۔ مدھیہ دیش میں ، ہندوستان کے مشرق میں اور جنوبی ہند میں جہاں ھین سینگ (Hiuen Tsiang) گیا اس نے یہی صورت حالات دیکھی ۔ شمالی ہند کا مہاراجا ھرش وردھن

دونوں مذاہب کا یکساں احترام کرتا تھا اور وہ پریاگ کے میدانوں میں بڑے تہوار کے موقع پر باری باری ہر دن بدھ، سوریہ (Surya)، اور مہیش ور کی مورتیاں نصب کرکے اور ان کی پوجا کرکے اپنی غیر جانبداری کا اظہار کرتا تھا۔

ھین سینگ (Hiuen-Tsiang) کا بیان ایسے حوالوں سے بھرا ہوا ہے جن سے شیو پوجا، خصوصاً پاشوپت (Pasupata) شکل میں عام تھی۔ وادی سوات میں شیو کا چشمہ تھا جو فصلوں کو نقصان پہنچاتا تھا[1]۔ پلوش (Palusha) کے شمال مشرق میں سولی (Soli) کے اوپر مہیش ور (Mahesvara) کے زوج بھیما (Bhima) کی ایک مورتی اور بھبوتی تیرتھکیوں (Tirthakas)[2] کا ایک مندر تھا۔ مکران میں سینکڑوں دیو مندر تھے جن میں بہت سے پاشوپتیوں (Pasupatas) سے تعلق رکھتے تھے، اور شہر میں مہیش ور (Mahesvara) کا ایک بہت بڑا مندر تھا جس کا پاشوپت لوگ (Pasupatas) بہت احترام کرتے تھے۔ فلانا (Fa-la-na) - (بلوچستان) میں خاص طور پر پاشوپت لوگوں (Pasupatas)[4] کے دیو مندر تھے۔ مہیش ور پور (مشرق سندھ) میں لوگ بدھ مت کے پیرو نہ تھے، وہاں اکثر منادر پاشوپت لوگوں (Pasupats)[5] کے تھے، اوتین پو چی لو۔ (سندھ کا ایک ماتحت علاقہ) میں مہیش ور (Mahesvara) کا ایک شان دار مندر اور

---

1. Watters : Yuan-Chwang, Vol. I, PP. 229-30

2. Ibid., P. 221.

3. Watters ; Yuan Chwang, Vol. II, P. 257

4. Ibid., P. 262

5. Beals : Buddhist Records of the Western World, Vol. II, P. 271.

بہت سے پاشوپت (Pasupatas)[1] تھے - ختن (Khotan) میں بھی پاشوپت لوگ (Pasupatas) تھے ، کیوں کہ یہاں سے ایک چینی فرماں روا نے اپنے دارالسلطنت کی بنیاد رکھنے کے لیے ایک پاشوپت (Pasupata) سہندس کی خدمات حاصل کی تھیں[2] - کشمیر میں کرتی (Kritiyas) لوگوں نے بدھ مت (Buddhism) کو اکھاڑ کر آزاد پنتھ (غالباً شیو مت - Saivism)[3] کی بنیاد رکھی - پنجاب میں دریائے سندھ سے لے کر دریائے ستلج تک بے شمار آزاد پنتھی (Heretics) تھے - جالندھر میں تمام آزاد پنتھی ، پاشوپتی (بھبوتی)[4] تھے - اھچھتر (رام نگر) میں ایسے فرقے تھے جو ایشور (Isvara) کو بھینٹ چڑھاتے تھے اور بھبوتیوں (Pasupatas)[5] کی جماعت سے وابستہ تھے - کپیت (Kapitha) موجودہ سنکیش (Sankisa) میں ایسے مندر تھے جہاں مہیش ور (Mahesvara) کی پوجا کی جاتی اور اس کو بھینٹ چڑھائی جاتی تھی[6] ، قنوج میں مہیش ور (Mahesvara)[7] کا ایک شان دار مندر تھا - بنارس میں سو سے اوپر دیو مندر تھے - اور مختلف فرقوں کے دس ہزار سے زیادہ پیرو تھے جن میں شیو (تا - تسو - تسائی) کے معتقدوں کی اکثریت تھی - ان میں سے بعض اپنے بال کٹواتے تھے ، کچھ چوٹیاں رکھتے تھے - یہ اپنے پورے جسموں پر راکھ ملا کرتے تھے اور ہر قسم کی ریاضتیں کر کے

---

1. Ibid., P. 276,
2. Waters : Yuan-Chwang, Vol. II, P. 296.
3. Beal : Op. cit. Vol. I, PP. 156—58
4. Ibid., PP 156—58.
5. Ibid., P. 200.
6. Ibid., P. 202.
7. Watters : Op. cit., Vol. I, P. 352.

موت و زیست کے چکر سے نجات کے طالب تھے[1] - بنارس میں مہیش ور (Mahesvara) کی کوئی سو فٹ اونچی تانبے کی مورتی تھی ''اس کی شکل باوقار و پر شکوہ ہے اور وہ سچ مچ زندہ معلوم ہوتی ہے''[2] کپیلا وستو (Kapilavastu) میں ایشور دیو (Isvaradeva)[3] کا ایک مندر تھا - دریائے گنگا کے کنارے اجودھیا کے آس طرف بحری قزاق (Pirates) تھے جو درگا کی پوجا کرتے اور ہر سال انسان کی بھینٹ چڑھایا کرتے تھے[4] - بنگال میں ششانک (Sasanka) نے، جو شیو کا پجاری تھا، بدھوں (Buddhists) کو تنگ کیا - نالندا (Nalanda) کے دارالعلوم میں ھین سینگ (Hiuen-Tsiang) نے بھوتاؤں (Bhutas) سے جو اپنے جسم پر بھبوت ملے رہتے تھے[5]، اور کاپالکوں (Kapalikas) سے جو اپنے سروں پر ھڈیوں کا ھار لپیٹتے تھے[6]، مناظرے کیے - دریاے گنگا کے مشرقی کنارے پر ھندو فرقے آباد تھے - اور بھرمرگری (Bhramaragiri) اور دھنک کٹک (Dhanakataka) میں درگا کی پوجا عام تھی[7] - مشرقی ملایا میں کوہ پوتلک (Potalaka) پر شیو کا ایک مندر تھا[8] - مغربی ھند میں مالوا مشہور تعلیمی مرکز تھا، وھاں پر سینکڑوں دیو مندر تھے-

---

1. Watters : Op. cit. Vol. II, p. 47.
2. Beal : Op. cit. Vol. II, p. 45.
3. Watters : Op. cit., Vol. II, p. 13.
4. Beal : Life of Hiuen-Tsiang, p. 86.
5. Ibid : p. 161.
6. Ibid : p. 161.
7. Beal : Op. cit. Vol. II, p. 214, note, and p. 224, note.
8. Ibid : p. 233.

اور اکثر اهل فرقه پاشوپت (Pasupatas) تھے[1] - حتیٰ که فارس ، افغانستان اور وسط ایشیا میں بھی بودھوں کے علاوہ پاشوپت بھی تھے اور اپنے مندروں میں مذھبی رسوم ادا کرتے تھے[2] - ادبی شہادت بھی هین سینگ (Hiuen-Tsiang) کے بیان کی تصدیق کرتی ہے - شودرک (Sudraka) کی مرِچکٹیک (Mrcchakatika) بدھ مت کے غلبے کا تو ضرور ذکر کرتی ہے لیکن شیو کی پرستش کا ذکر بھی فروگذاشت نہیں کرتی -

کیونکه (اس کا کردار) نندی (Nandi) التجائے کرم کرتے ہوئے نیل کنٹھ شیو کو پکارتا ہے جس کی نیلگوں گردن کے گرد بجلی سی درخشاں ، گوری (Gauri) کی باهیں حائل هیں[3] - کالیداس ، رگھوونش (Raghuvamasa) کی ابتدائی ابیات میں پاروتی اور پرمیشور[4] کو خراج عقیدت پیش کرتا ہے - بان (Bana) کا هرش چرت (Harsacharita) ایسے استعارات سے معمور ہے جو شیو (Siva) سے متعلق ہے بان (Bana) ، مہابھیرو (Maha-bhairava) کے پھٹے ہوئے منه اور برهما (Brahma) کی کھوپری سے بنے ہوئے شیو (Siva) کے کشکول کی طرف اشارہ کرتا ہے[5] -

---

39. Watters : Op. cit., Vol. II, p. 242 ; Beal : Vol. II, p. 261.

40. Beal : Op. cit. Vol. II, p. 277.

1. Wilson : The Hindu Drama, Mrcchakatika.

2. Kalidasa : Raghuvamsa.

1. Cowell and Thomas : Bana's Harsa Chrita, pp. 259, 260.

موصوف ، مہاپاشوپت[1] (Maha-Pasapata) کے مختلف فرقوں کے پیروکاروں کی طرف بھی اشارہ کرتا ہے - کادمبری (Kadambari) میں شیو (Siva) کو مہاکال (Mahakal) کی حیثیت سے خراج عقیدت پیش کیا گیا ہے - "کادم بری (Kadambari) میں شیو (Siva) کو فوقیت دی گئی ہے - جس سے یقینی طور پر یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس زمانے میں شیو (Siva) کی عام طور پر پرستش کی جاتی تھی[2]" اجین کو مہاکال (Mahakala) کی تخلیق کہا جاتا تھا - بھوبھوتی (Bhavabhuti) اپنی تصنیف مالتی مادھو (Malti Madhava) میں یہ دکھاتا ہے کہ مالتی (Malti) نے شمکر (Samkara) کا مندر دیکھا تھا[3] - شیو (Siva) کی پرستش مغربی ہند میں پھیلی ہوئی تھی - ماندھاتا (Mandhata) ، اجین (Ujjain) ، ناسک (Nasik) ، الوارا (Ellora) ، ناگ ناتھ (Naganatha) مشرق احمد نگر اور دریائے بھیما (Bhima) کے سر چشمے پر لنگ (Linga) کی بڑی تیرتھ گاھیں تھیں - ماندھاتا (Mandhata) میں بارھویں صدی عیسوی کے اندر خونی رسومات دیکھی گئی ھیں[4] - پورانوں (Puranas) میں متعینہ تاریخ وار سلسلۂ واقعات (Chronology) کے نہ ھونے سے ان پورانوں کی شہادت پر اعتماد کرنا مشکل ہے لیکن مہابھارت (Mahabharata) اور پورانوں (Puranas) میں شیو (Siva) نے جو اھم مقام حاصل کر لیا ہے اس سے صاف طور پر یہ ثابت ھوتا ہے کہ اس مذھب نے ایسی ھمہ گیر

---

1. J. Vidyasagara Bhattacharya : Harsa Chrita, p. 204.

2. Ridding : Bana's Kadambari, p. xvii.

3. Bhavabhuti : Malati Madhava, Act III.

4. Pargiter : Introduction to Markandeya Purana.

قبولیت عام حاصل کر لی تھی کہ براھمنی (Brahmanical) مذھب میں بھی اس کا ذکر کیا گیا تھا - یہ بات غیر مناسب نہیں ھے کہ ھندو تثلیث (Trinity) میں شیو (Siva) کی شمولیت وشنو (Visnu) کے بعد ھوئی - پورانوں (Puranas) اور وشنو کی (Vaisnava) رزمیہ کی اشاعت بھی شیو (Siva) کے اثرات سے پہلے ھوئی - بہرحال اس میں شک نہیں کہ شیو (Siva) اور وشنو (Visnu) کی پرستش ایک ساتھ موجود تھی اور گپتا (Gupta) کے عہد حکومت میں دونوں دیوتاؤں میں شیو (Siva) زیادہ مقبول عام تھا -

کشان (Kusana) راجاؤں کے سکے اور مختلف خاندانوں کے کتبات ، متذکرہ بالا حقیقت کی طرف غمازی کرتے ھیں[1] - ساتویں اور آٹھویں صدی عیسوی کے درمیان جو عرب ، ساحل گجرات ، خلیج کھمبات اور ساحل مالابار میں مختلف مقامات پر اترے تھے ، انھوں نے یہاں سے ھندو فرقوں کے متعلق معلومات حاصل کی تھیں - چنانچہ نویں صدی عیسوی یا اس کے بعد کی صدیوں میں عربوں نے جو مذھبی کتابیں مرتب کی تھیں ، ان میں ان معلومات کا ذکر کیا گیا تھا - یہ معلومات ھندوستان کے مذھبی اور معاشرتی رسوم پر دلچسپ روشنی ڈالتی ھیں - عربوں کے لیے وھی باتیں فطرتاً جاذب قلب ھوئیں جو ان کی نظروں میں عجیب و غریب تھیں اور ملک میں مقبول عام - مثلاً سلیمان[2] ان یوگیوں (Asceties) کا ذکر کرتا ھے جو پہاڑوں اورجنگلوں میں گھومتے پھرتے تھے ، پھلوں اورنباتات پر گذارا کرتے تھے اور دنیا سے تو شاذ و نادر ھی تعلق رکھتے تھے - دوسرے

---

1 - Rapson : Inaian Coins, Kusanas, P. 16.

2- Reinaud : Relations des voyages faits par les Arabes et les persanes dans. I Inde et a la chine (1845) vol. I, P. 50.

وہ لوگ تھے جو اپنی کمر پر چیتے کی کھال ڈال لیا کرتے تھے اور بڑی سخت ریاضتیں (Penances) کرتے تھے - ابو زید الحسن صیرفی نے ایسے سنیاسی دیکھے جو اپنے گلے میں ایک تاگہ ڈالے رہتے تھے جس میں انسان کی کھوپڑی (Cranium) لٹکتی رہتی تھی اور اسی میں وہ لوگ اپنا کھانا کھاتے تھے[1] - اس میں شک نہیں کہ موصوف شیو (Siva) کے ایک فرقے ، کاپالک لوگوں (Kapelikas) کی طرف اشارہ کرتا ہے - مشہور و معروف تصنیف ''کتاب الفہرست'' کا مصنف ابو الفرج محمد ابن اسحاق الندیم نے ایک رسالے (مرقومہ ۸۶۳ ع) سے (جو غالباً الکندی نے لکھا تھا) ہندو فرقوں کے متعلق ایک بیان نقل کیا ہے ، یحیی ابن خالد برمکی کے حکم سے ایک قاصد بھیج کر رسالہ موصوف کے لیے معلومات فراہم کی گئیں تھیں - ''کتاب الفہرست'' میں مہا کال (Mahakala) فرقے کا ذکر ملتا ہے - شیو (Siva) کے بت کا بھی بڑی تفصیل سے ذکر ملتا ہے[2]- (یہ بت غالباً اجین کے مندر میں تھا) - الشہرستانی ، (۱۰۸۶ع تا ۱۱۵۳ع) ، اپنی تصنیف ''کتاب الملل والنحل'' میں پاشوپت لوگوں (Bahuvadyah) - (Pasupatas) کا ذکر کرتا ہے - جن کا ھادی ، بیل پر سوار صورت انسانی میں ایک روحانی فرشتہ تھا - اس کے سر پر انسانوں کی کھوپریوں کا بنا ہوا ایک تاج تھا - گلے میں گھونگو کا بنا ھوا ایک ھار تھا - ایک ھاتھ میں کاسۂ سر (Cranium) اور دوسرے ھاتھ میں ترسول (Trident) تھا - اس کے علاوہ الشہرستانی مہا کال (Mahakala) اور شیو (Siva)

1. Ibid., P.50.

2. Ferrand : Relations des voyages et texte geographiques Arabes.

کے بتوں کا بھی ذکر کرتا ہے[1]۔

مندرجہ بالا شواہد سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ساتویں اور آٹھویں صدی عیسوی میں ہندوستان کے بیشتر حصے میں شیو (Siva) کی پرستش کی جاتی تھی - مگر اسی کے ساتھ ساتھ دوسرے دیوتاؤں کی بھی پرستش کی جاتی تھی، گو اتنے وسیع پیمانے پر نہ سہی -

ان میں وشنو (Visnu) سب سے اہم تھا - ہین سینگ (Hieun-Tsiong) جو بالعموم دیو مندروں اور ہندو فرقوں کا ذکر بغیر کسی تفصیلات کے کرتا ہے، سوائے ان صورتوں کے جہاں شیو کے پجاریوں کا مذکور ہو، وہ بھی نوودیوکل - (Navadeva)[2] (kula)—(نزد قنوج) میں وشنو کا مندر اور مہاسار (Mahasara) (ماسر (Masar)، نزد آرہ (Arrah) میں نرائن دیو (Narayana deva) کا مندر دیکھتا ہے اور ان کا ذکر کرتا ہے -

شیو (Siva) فرقے کے علاوہ دوسرے فرقوں کے متعلق دور اول کے مسلمانوں کے بیانات اتنے مبہم ہیں کہ ان سے وشنومت (Vaisnavism) کی اشاعت کے متعلق کوئی معقول بات مستنبط ہی نہیں کی جاسکتی - الشہرستانی البتہ بسویہ (Basuyah) کا ذکر کرتا ہے جسے ہاربروکر (Haarbrucker) بسوویا (Basuwiya) یعنی وشنو (Vaisnava) پڑھتا ہے - اس مسلک کی تفصیل سے لازماً یہ وشنو نہیں معلوم ہوتا -

---

1- Rehatsek : Early Moslem Accounts of the Hindu Religion , Journal of Bombay Branch of the Royal Asiatic Society, No.36, Vol. XIV, P. 29.

2- Watters : Yuan- Chwang, vol. I, p. p. 352 , 353,

اس عہد کے ہندو ادب میں بھی اسی قسم کے حالات کا انکشاف ہوتا ہے - بان (Bana) ، ہرش کریت (Harsa Carita) میں بھاگوتوں (Bhagavatas) اور پن کراتروں (Pancaratras) کا اور کادمبری (Kadambari) میں کرشن (Krsna) کے پیرووں کا ذکر کرتا ہے - میور (Mayura) ، نرسنگھ (Narasimha) کے پنجوں اور کرشن (Krsna) کی ہیبت کا ذکر کرتا ہے - رزمیات میں زیادہ تر وشنو (Visnu) سے عقیدت کا اظہار ہے ، اور چند پوران (Puranas) بھی اس سے معنون ہیں ، لیکن اس سے یہ فیصلہ نہیں کیا جا سکتا کہ وشنو (Visnu) کا مسلک عام ہو گیا تھا ، اس لیے کہ یہ متعین کرنا مشکل ہے کہ آیا یہ رزمیات (Epics) اور پوران (Puranas) علمی اجارہ داروں یعنی درباری پنڈتوں کے تخیلات کا مظہر ہیں یا عامة الناس کے خیالات کا اور اس سے بھی بڑھ کر مشکل ان سے مختلف علاقوں میں ان فرقوں کی اشاعت کے متعلق نتائج کا استخراج کرنا ہے - بحیثیت مجموعی اس شہادت سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ساتویں اور آٹھویں صدی عیسوی کا شمالی ہند وشنو کا نہیں بلکہ شیو کا پیرو (Saivite) تھا ، گو کہ اس سے متصلاً بعد ہی البیرونی کے زمانے میں ان دونوں مسلکوں کی اضافی حیثیتیں بالعکس ہو گئی تھیں - شیو (Siva) اور وشنو (Visnu) کے علاوہ دیگر اہم مسالک شکتی (Sakti) ، سوریا (Surya) ، کندر (Candra) ، برھما (Brahma) ، اندر (Indra)، اگنی (Agni) ، سکند (Skanda) ، گنیش (Ganesa) ، یم (Yama) اور کوبیر (Kubera) کے تھے -

ھیں سینگ (Hieun-Tsiang) اپنے سفر نامے میں ، بان (Bana) اپنی تصنیفات میں ، ہرش کریت (Harsa Crita)[1] اور

---

1. Cowell and Thomas : PP. 232, 259.

کندی شتک (Candi-Sataka)[1] میں اور میور (Mayura) اپنی ابیات (Stanzas)[2] میں شکتی (Sakti) پوجا کی مختلف شکلوں کا ذکر کرتے ھیں ۔ مہابھارت (Mahabharata) میں کچھ بھجن ھیں جن کا درگا (Durga)[3] سے خطاب ھے ۔ غالباً تنتر (Tantras) لوگوں نے جو اس دیوی کے مسلک پر عامل ھیں ، اپنی موجودہ شکل سولھویں صدی عیسوی میں اختیار کی[4]۔ مسلک مادراں (Matrkus) شکتی مت (Sakitism) سے بہت قریبی تعلق رکھتا تھا ، اور وسیع پیمانے پر پھیلایا گیا ۔

معلوم ھوتا ھے کہ سور (Saura) پنتھ بھی اس عہد میں وسعت کے ساتھ پھیلا ۔ ملتان میں اس کا ایک عالی شان مندر تھا جسے ھیون سینگ (Hieun-Tsiang) ، ابن حوقل اور اصطخری نے دیکھا اور اس کا ذکر کیا ۔ کتاب ''الفہرست'' میں سوم کے پجاریوں کا ذکر ھے جن کے پاس سوم (Soma) کی ایک مورتی تھی جو چار گھوڑوں والی رتھ (Chariot) پر سوار تھی ، اور اس کے ھاتھ میں آتشیں رنگ کا ایک پتھر تھا ۔ الشہرستانی بھی یہی بیان کرتا ھے[5]۔ میور (Mayura) ، اپنی کتاب ''سوریہ شتک'' (Surya Sataka)[6] میں سوریہ (Surya)[6] کو مہادیو بتاتا ھے اور پھر برھما (Brahma) ، شیو (Siva) ، وشنو (Visnu)، یام (Yama)

---

1. Quackenobs : Candi-Sataka.
2. Ibid., Mayura Sataka, P. 231
3. Mahabharata : Bhisma Parvan, Chapter 23, Virata Parvan, Chapter. 6 (P.C. Ray's translation).
4. Geden : E.R.E. Tantras.
5. Rehatsen : Every Moslem Accounts.
6. Quackenobs : Mayura Satava

اورکوبیر (Kubera) کو اسی کے روپ بتاتا ھے - میور (Mayura) کے نزدیک سوریہ (Surya) صرف دیوتا اور مبداء اول ھی نہ تھا بلکہ ایک عزیز ، مہربان دوست ، استاد اور باپ بھی تھا - وراھمیھیر (Varahamihira)[1] ، 'سورج' کی مورتیوں اور مندروں کی تنصیب اور تقدیس کے متعلق ھدایات دیتا ھے ، اور ھرش وردھن (Harasa-vardhana) خود کو سورج کا ایک بڑا پرستار یعنی پرما دتیا بھگت (Paramadiytabhaktas)[2] ظاھر کرتا ھے -

گن پتی (Ganapati) یا گنیش (Ganesa) سکند (Skanda) یا کارتیکی (Kartikeya) ، چندر (Candra) اور دوسرے دیوی دیوتاؤں کے پجاریوں کے تفصیلی ذکر کی کوئی خاص ضرورت نہیں -

تمام فرقوں اور تمام دیوتاؤں کے پرستاروں میں راہ عمل ، (Karma-marga) کے پیروکار پائے جاتے تھے - اُن کی پوجا ان سے عبارت تھی - گھر یا مندر میں مورتیوں کے سامنے دیوتاؤں سے پرارتھنا ، گھریلو اور عام رسوم واجبہ کی انجام دھی اور قربانی ، شاذ و نادر انسانی ، بعض اوقات حیوانی ، مگر زیادہ تر غلے ، دودھ اور میووں کی - برت ، یاترا ، دان ، پراشچت اور یوگ اُن اعمالِ صالحہ میں سے تھے جو دیوتاؤں کی دیا کا موجب تھے - راہ عمل ، آئینی فرائض اور متعینہ رسوم کی راہ تھی - یہ راہ اس حیات سفلی میں خوش حالی اور حیات آخروی میں انبساط سرمدی تک پہنچانے والی تھی -

حصول نجات کی دوسری راہ علم کی ھے - ویدوں (Vedas) اور براھمنوں (Brahamanas) نے 'عمل' کی اھمیت پر زور دیا

---

1. Varahamihira : Translated by Kern.
2. V.A. Smith : Gupta Coinage, G.R.A.S. 1889, P.I.

تھا ۔ لیکن جب تناسخ ارواح (Metempsychosis) اور قانون 'عمل' (Karman) کے نظریات پیدا ہوئے تو پھر ہندو مفکرین کے منطقی ذہن پر یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ 'عمل' میں ہمہ تن کھو جانا باعث نجات و آزادی نہیں ہو سکتا ۔ اس لیے ضرور ہوا کہ علت و معلول کے مستحکم سلسلے کو توڑنے کا کوئی اور ذریعہ دریافت کیا جائے تا کہ 'عمل قدیم' کے انمٹ احساس کا ذہنوں سے خاتمہ ہو ۔ پس یہ ضروری ہوگیا کہ حقیقت 'عمل' کے متعلق متجسسانہ تحقیق کی جائے اور اس کی تکمیل و اختتام کا ضابطہ معلوم کیا جائے۔ یہ تفتیش سنیاسیوں نے بہت پہلے شروع کی جن کے جرأت مندانہ نظریات اپنیشدوں (Upanisadas) میں مندرج ہیں ۔ جلد ہی اسے اس علاقے میں قبول کر لیا گیا جسے گریرسن ''آریہ ورت کے بیرونی ممالک'' کہتا ہے ، یعنی ان کشتریوں اور دوسرے غیر برہمنوں میں اسے مقبولیت ملی جو ''ویدک آریاؤں'' کے مقبوضہ سدھ دیس سے جنوب مغرب اور مشرق کے خطوں میں آباد تھے ۔ اور ، مبداء کائنات ، تقدیر انسانی ، حقیقت مطلقہ کی ماہیت اور اس کا فرد سے رشتہ ، خیروشر ، اطوار انسانی کی نفسیات اور وسائل نجات کے متعلق عمیق اور سرگرم مباحثات نے کتنے ہی مذہبی فلسفیانہ (Religio-philosophic) یا التریمیر (Oltramare) کی اصطلاح کے مطابق ، تھیوسوفک' (Theosoyphic) نظاموں کی بنیاد ڈالی - یعنی سانکھیہ (Sankhya) ، یوگ (Yoga) ، ویدانت (Vedanta) ، بدھ (Bauddha) ، جین (Jaina) ، شیو (Saiva) ، ویشنو (Vaisanava) ، تنتر (Tantra) ، لوکایت (Lakayata) وغیرہ وغیرہ ۔

اگرچہ ان میں سے ہر ایک نظام نے مسائل فکر و حیات کا

۱- یہ عقیدہ کہ ہر شخص روحانی وجد و وجدان سے معرفت الٰہی کر سکتا ہے ۔

جدا حل تجویز کیا ھے تاھم ان سب میں چند ایسے مشترک خصائص ھیں جو قبل از اسلام ھندو تمدن کی اساس قرار پاتے ھیں ۔

اولاً تمام سلسلوں کا ایک ھی 'نقطۂ تہذیب' (Point of departui‹) ھے ۔ یعنی قانون کا ویدک تصور ، بس اتنی بات ھے کہ قدیم رشیوں کی نسبت یہ نظام ان کا اطلاق زیادہ شد و مد سے کرتے ھیں ۔ قانون کا یہ تصور 'تصور عمل' (Karman) کے ساتھ وابستہ کر لیا گیا ھے ۔ 'عمل' ، علت و معلول کے باھمی تعلق کا نام ھے اور یہ ایک لامتناھی ازلی ابدی سلسلہ ھے جس میں کائنات اور انسان چار و ناچار جکڑے ھوئے ھیں ۔ جب اسی تصور 'عمل' (Karman) کو عالم اکبر (macrocosm) پر منطبق کیا جاتا ھے تو نظریات آفرینش (Cosmogonies) اور علم التوریث کے (Genetic) سلسلے پیدا ھوتے ھیں ۔ اور جب اسی تصور 'عمل' (Karman) کا عالم اصغر(Microcosm) حضرت انسان پر اطلاق کیا جاتا ھے تو اواگون ، تناسخ ارواح (Metempsychosis) یا تجدید حیات (Palingenesis) کا نظریہ پیدا ھوتا ھے ۔ 'کرمن' (عمل) کی روح قید و بند ھے اور قید و بند مصیبت و ابتلاء سے عبارت ھے ۔ انسانی مساعی کا منتہائے مقصود یہ ھے کہ وہ اس زنجیر کو توڑ کر قید ابتلاء سے نکل آئے ۔ زمان ، مکان اور علت و معلول کے مفروضے بھی ، جن کو تمام فکر و نظر کے وسیلے کہنا چاھیے ، جملہ نظاموں میں یکساں ھیں ۔ زمان و مکان خلائے محض (Voids) نہیں ھیں جن میں حقیقت واقع اور موجود ھے بلکہ یہ خود حقیقت کی صورت پذیر اشکال ھیں ۔ حقیقت کے ھمہ گیر مسلسل اور آفاقی وسائل ھیں ۔ زمان و مکان ، معروضی طور پر متجانس تسلسل (Homogeneous Continuums) نہیں ھیں ۔ بلکہ یہ اضافی ھیں ۔ موجودات کی مختلف اقسام کے لیے مختلف آناث زمانی ھوتے ھیں، مثلاً ارضی زمان کا پیمانہ اعلٰی ھستیوں یعنی دیوتاؤں کے زمان کے پیمانے کا سوواں حصہ ۔ ان سے اعلٰی ھستیوں (برھما) کے زمان کے

پیمانے کا دس لاکھواں حصہ اور سب سے اعالی ہستیوں کے پیمانۂ زماں سے لامتناہی درجہ چھوٹا حصہ ہے۔ مکاں، کثیف و لطیف ہے اور لطیف کے اندر لطیف تر مکانات ہیں ؛ اس طرح مکان در مکان کا ایک تسلسل قائم ہے۔ اس طرح کائنات محسوس پر کل "ہستی" تمام نہیں ہو جاتی۔ زماں و مکاں حقیقت کے روپ ہیں۔ پس حقیقت کا تصور یہ ہوا کہ وہ ایک وجود، ایک عمل متدائرہ، ایک لامتناہی بست و کشاد۔ ظہور و تحلیل، اشکال و صور کی غیر مختتم گرہ بندی اور لانہایت سلسلہ وار جہانوں کا ہیولیٰ ہے۔

تصورات 'علیت' (Cansation) میں علت، مواد' نتیجہ اور ان کے باہمی رابطے اور معنی بھی شامل ہیں۔ ان تصورات کی مختلف تعبیرات کی گئی ہیں۔ بعض اوقات ان سے مراد علت کے ذریعے کسی نتیجے کا تعین ہوتا ہے۔ بعض اوقات محض حوادث کا تسلسل اور بعض اوقات 'علت و معلول' کے درمیان یکسانی۔ یعنی غیر مشہود کا شہود۔ سلسلۂ اسباب و علل کو مختلف مکاتب خیال نے مختلف طریقوں پر سمجھا ہے۔ اور جو خاص معنی اس سے وابستہ کیے جاتے ہیں، ان کے مطابق اس کو موجودات کے 'مبداء اول' (First Principle) اور عالم مخلوق یعنی خدا اور کائنات کے درمیان ایک رابطہ تسلیم کیا جاتا ہے۔ سلسلہ' اسباب علل کی یہ چار خاص تعبیرات نمایاں ہیں :

(الف) خدا پرستانہ (Theistic) تعبیر : یعنی یہ خیال کہ خدا نے عدم سے دنیا کو پیدا فرمایا ہے لیکن بہ‌ایں ہمہ دنیا حقیقی ہے۔

(ب) حقیقت پسندانہ (Realistic) تعبیر : یعنی یہ خیال کہ خدا کے ساتھ عالم بھی قدیم اور مستقل بالذات ہے (Co-eternal) اور خدا محض صناع ہے۔

(ج) وجودی (Pantheistic) تعبیر : یعنی یہ خیال کہ کائنات مظہر خدا ہے اور دونوں ہم معنی ہیں۔

(د) عینیت پسندانہ (Idealistic) تعبیر : یعنی یہ خیال کہ
خدا کے سوا کسی شے کا وجود ھی نہیں ۔

مابعد الطبیعاتی اصول موضوعہ (metaphysical Postulates) کے علاوہ ھندوستان کے مذھبی نظاموں کا ضابطۂ استدلال (methodology) بھی ایک ھی ھے ۔ پہلا مزعومہ یہ ھے کہ صداقت محض استدلال (ratiocination) یا ایمان کے ذریعہ ھی نہیں جانی جا سکتی بلکہ بلا واسطہ تجربے سے بھی حاصل ھوسکتی ھے ، اور یہ کہ انھی و جدانی صداقتوں سے فکر و نظر کا آغاز ھونا چاھیے۔ اور فلسفہ بھی انھیں بذریعہ استدلال ثابت کرے ۔ اس سےیہ نتیجہ نکلا کہ فلسفیانہ نظام میں حقائق کی سماعت (sravana) اور ان پر تدبر (manana) شامل ھونا چاھیے۔ اس کا منتہائےمقصود درخشندگی ھے۔

فلسفیانہ صداقت کا پیش کرنا (نہ کہ وجدانی صداقت کا ادراک) فرد کی پیش گمانیوں ، مزاج اور ذھانت پر مبنی ھے للہذا شخصی نقطہ ھائے نظر اور انفرادی احتیاجات (patra) کی رعایتیں لازماً پیدا ھوں گی اور ان پر توجہ دینا ضروری ھوگا۔ حالات کو اس نظر سے دیکھا جائے تو ھندو فلسفے کے چھ مختلف نظام ایک ھی سلسلے کی تشکیل کرتے ھیں ۔

(الف) پورو میماسا (purva mimamsa) : یہ مذھب کے
عملی پہلو سے بحث کرتا ھے اور ویدک (Vedic) رسوم و
فرائض کی تشریح کرتا ھے ۔

(ب) نیائے (Nayaya): یہ استدلال کا طریقہ وضع کرتا ھے ۔

(ج) ویشیشیک (Vaisesika): یہ مابعد الطبیعیاتی معتقدات کا
اولین تجزیہ کرتا ھے اور اجزاء مطلقہ یا قائم بالذات
ھستیوں کی نو قسموں میں کائنات کو محدود کرتا ھے ۔

(د) سانکھائے (Sankhya) : یہ تجزیے کو ایک قدم اور آگے
لے جاتا ھے اور دو اقدار مطلقہ یعنی پروش (Purusa)
اور پراکرتی (Prakrti) یا روح اور مادے سے کل
کائنات کا استخراج کرتا ھے ۔

(ھ) یوگ (Yoga): یہ سنکھائے (Sankhya) کی توضیح کو تسلیم کرتا ھے اور اس عملی طریقے پر غور کرنے کے لیے آگے بڑھتا ھے جس کے ذریعے معتقدات کی حقانیت کا براہ راست تجربات کے طور پر ادراک ھو سکے ۔

(و) ویدانت (Vedanta): یہ سنکھائے - یوگ (Sankhya-Yoga) کی دو حقیقتوں کو صرف اس ایک حقیت مطلقہ میں محدود کرتا ھے جس کا ظہور اسماء و صور کی کثرت میں ھے ، یعنی لا محدود تنوع والی کائنات طبیعی ۔

اپنیشدوں (Upanisads) اور ان چھٹوں فلسفیانہ مسالک کے مذھبی پہلو کا اس طرح اجمالاً اختصار کیا جا سکتا ھے : سانکھیہ (Sankhya) کے نزدیک حقیقت دو ھم قدم چیزوں یعنی روح اور مادے سے بنی ھے ۔ مادے کا "جزو لایتجزی" تین متعاول اجزاء پر مشتمل ھوتا ھے ۔ یعنی ستو (Sattava) ، رجس (Rajas) اور تمس (Tamas) ۔ حرکت و حدوث مادے کی صفت ھے ۔ ارواح گو بہ اعتبار عدد لامتناھی اور ذی احساس ھیں مگر جامد اور غیر متبدل ۔ وجود ارواح مادے کو آمادۂ حرکت کرتا ھے ۔ چنانچہ اس کا تعادل و توازن (Equilibriam) برھم ھوتا ھے اور وہ عمل ارتقا میں داخل ھوتا ھے ۔ "جزو لایتجزی" (Undifferentiled matter) سے پچیس وجود نکلے ھیں جو روح ، جسم اور ذھن کے عضویاتی اور نفسیاتی آلات سمیت اس مشہور کائنات کی تشکیل کرتے ھیں ۔ روح اعمال ذھنی کو منور کرتی ھے اور محتاج و بے حس اشیاء کو حس و ادراک کے میدان میں لاتی ھے ، مگر اپنی جگہ جامد یا خود ھم آھنگ اور آزاد رھتی ھے ۔ لیکن اپنے آلات (Vehicles) سے روح کی وابستگی ایک بندھن ھے جو موجب درد و الم ھے ۔ اس سے وہ باطل پیدا ھوتا ھے جو روح کو ولادت و اموات کے چکر میں لپیٹ لیتا ھے۔ البتہ روح کا آخری انجام نجات ھے اور یہ حاصل ھوتی ھے علم ممیز یعنی روح اور مادے کے درمیان اصل وجہ امتیاز کو

سمجھنے سے ۔ اس عمل کے حاصل ہونے اور سابقہ اعمال کے ثمرات پوری طرح مرتب ہو چکنے کے بعد روح کے آزاد ہونے سے قبل ذہن تحلیل ہوجاتا ہے اور جسم نیست و نابود ہو جاتا ہے ۔ چنانچہ روح اس دنیا کے فریب اور آلام سے نجات پا کر ہمیشہ ہمیشہ زندہ رہتی ہے ۔ ایک روشن ضمیر کی طرح جو کچھ نہیں دیکھتا ، ایک ایسے شیشے کی طرح جو عکس افگن نہیں رہتا اور ایک ایسے خالص و بے داغ نور کی طرح جس سے کوئی شے منور نہیں ہوتی"[1] ۔

مسلک یوگ (Yoga) ، دو ہم قدم بنیادوں کے اس سلسلے میں ایک اور اساس یعنی خدا (ایشور) کو شامل کرتا ہے ۔ خدا کا تصور ایک روح مختص اور متصف بہ جملہ صفات حسنہ ہے ۔ نہ وہ خالق ہے ، نہ منتقم ، نہ منعم ہے اور نہ معطی بلکہ وہ تو اپنی رحمت سے اپنے مکمل پرستار انسان کی ان رکاوٹوں کو دور کرنے میں مدد کرتا ہے جو اس کے حصول نجات میں حائل ہیں ۔ یوگ (Yoga) وہ صحیح ضابطہ عاید کرتا ہے جس کے ذریعے علم موجب نجات حاصل کیا جاسکتا ہے ۔ اس مشہور ضابطۂ ہشت گانہ کی تفصیل یہ ہے : نواہی (Yama)، اوامر (Niyama)، طریقۂ نشست (Asana) ، حبس دم (Pranayama) ، تعطل حواس (Praty - ahara) ، یکسوئی دماغ (Dharana) ، مراقبہ (Dhyana) اور استغراق (Samadhi) ۔ اول الذکر دو یعنی اوامر و نواہی ، ضروری نیکیوں کے دس احکام (Decalogue) وضع کرتے ہیں جن میں افضلیت ضبط شہوات کو دی گئی ہے اگلے تین ، طریقۂ خودتنویم سکھاتے ہیں ۔ (self-Hypnosis) اور آخری دو کیفیت وجد اور حالت ہم آہنگی کا طریقۂ حصول ۔

ویدانت (Vedanta) ، سانکھیا (Sankhya) کے نظریۂ آفرینش اور یوگ (Yoga) کے ضابطۂ ہشت گانہ کو تسلیم کرتی ہے

---

1. Garga : E. R. E. Sankhya quosted from oldenberg.

مگر یہ ایک قدم آگے بڑھ کر روح ، مادے اور خدا کی ماہیت کے متعلق تحقیق کرتی ھے - جہاں تک، آتما (روح) کی ماہیت کا تعلق ھے ، ویشیشیکی (Vaisesika) کا نقطۂ نظر یہ ھے کہ روح ایک حقیقت ھے جس میں شعور قائم تو رھتا ھے - مگر اس کی ایک لازمی خصوصیت نہیں - سانکھیا (Sankhya) کا ادعا یہ ھے - کہ روح بذات خود شعور یا عقل ھے لیکن تعداد میں لامتناھی ھیں - ویدانت (Vedanta) اس نتیجے پر پہنچتی ھے کہ روح نہ صرف بذات خود شعور ھے بلکہ یہ تمام ذی احساس موجودات میں بھی ایک ھی ھے - نیز یہ کہ روح (آتمن) (atman) اور خدا (براھمن) (Branan) ایک ھی بات ھے ، الا یہ کہ روح جہل سے بھر کر سنسار میں داخل ھوتی اور مصائب میں پھنستی ھے جس سے چھٹکارا صرف اپنا جہل دور کر کے اپنی صحیح ماہیت کے جاننے ھی سے ممکن ھے -

علاوہ ان کڑ مکاتب فلسفہ کے ، جنھوں نے راہ علم کو واجب گردانا ، ساتویں اور آٹھویں صدی کے ھندوستان میں کچھ اور نظام بھی معروف تھے - غیر مقلد بھی اور مقلد بھی — جو نجات بالعام کی تعلیم دیتے تھے - ان میں سب سے اھم بدھ (Buddha) کے مکاتب تھے -

بدھ مت (Buddhism) ، دو مکاتب خیال میں منقسم ھو گیا تھا - ھینایینی (Hinayanists) اور مہایانی (Mahayanists) اور پھر ان کی بھی دو دو شاخیں ھو گئیں تھیں - وے بھاشک (Vaibhasihas) اور سوترا انترک (Sautrantrikas) - لوگ تو ھنیان (Hinayana) مکتب خیال سے تعلق رکھتے تھے اور یوگا سارا (Yogacaras) یا—وجن آن وادن (Vijnanavadines) اور مادھیامک (Madhiyamikas) یا شونیاوادن - (Sunyava dins) لوگ مہایان (Mahayana) مکتب خیال سے متعلق تھے -

بدھ مت (Buadhism) کا آغاز برھمن مت (Brahmanism)

کی ظاہر پرستی کے خلاف ایک احتجاج تھا - چنانچہ روح (Atman) اور خدا (Brahman) کی ماہیت سےمتعلق برھمن مت کے بنیادی نظریات سے اس کا تصادم ھوا - ان دونوں نظریات کے ساتھ بدھ مت کا رویہ منکرانہ تھا - اس کا قول تھا کہ روح بحیثیت جوھر موجود نہیں جو کچھ موجود ھے وہ اجزاء (Shandhas) کا اجتماع ھے - انھیں کی یک جائی نے ایک عارضی وحدت کو جنم دیا - کائنات ایک ''خاکہ'' ھے - اس کی ابتدا اور انتہا کے متعلق قیاس آرائی کرنا بے سود ھے - دنیائے معلومہ ایک نظام اسباب ھے : اس سلسلے کی پہلی کڑی ''جہل'' تھی جس نے عمل ، شعور ، ذھن ، جسم ، حواس ، جوارح ، رابطہ ، احساس ، طلب ، گرفت ، موزونیت ، دلالت ، انحطاط ، موت ، رنج و الم اور درد و کرب کو جنم دیا - مسلک ھشت گانہ (Dhanna) مصائب و آلام کو دور کرتا اور موت و زیست کے لامتناھی چکرکو ختم کرتا ھے - یہ مسلک (۱) صالح نظریات (Samyak drstit) (۲) صالح خیالات - Samyak) (Sankalpa (۳) صالح کلام (Samyak vaca) (۴) صالح اعمال (Samyak karman) (۵) صالح معیشت (Samyak ajiva) (۶) صالح کوشش (Samyak vyayama) ، (۷) صالح یاد (Symakisamrti)، اور (۸) صالح مراقبے (Samyak Samadhi)، پر مشتمل ھے - اس مسلک کا پیرو کار ان چار منازل سے گذرتا ھے -

(الف) مبتدی (Srotapanna) : جس نے جذبات انسانی کے پہلے تین بندھن (بدعت ، تشکیک ، تو ھم پرستی) توڑ دیے ھوں -

(ب) ایک بار آنے والا- (Sakrdaamin): وہ شخص جو عالم ناسوت میں صرف ایک ھی مرتبہ اور پیدا ھو گا کیونکہ اس میں الفت ، نفرت اور حماقت انتہائی محدود ھو کر رہ گئی ھیں -

(ج) نہ آنے والا (Anagamin) : وہ شجص جس نے خود کو پانچ بندھنوں (یعنی تین مبتدی کے اور وابستگی اور استکراہ)

سے آزاد کر لیا ہو ۔ یہ شخص انسانوں میں پیدا نہ ہوگا بلکہ کسی برہما لوک (Brahmaloka) میں پیدا ہوگا ۔

(د) اڑھت (Arhat): وہ شخص جس نے عمل (Karman) کو تمام کر دیا ہو اور تمام بندھنوں کو توڑ دیا ہو اور جو باز آفرینش کے چکر میں نہیں آئے گا ۔

اس مسلک ہشت گانہ اور ان منازل چہارگانہ کا منتہائے مقصد نروان (Nirvana) کا حصول تھا ۔

"نربھان (Nirbhan) نشاط اعلیٰ ہے ۔ تمام مسالک میں مسلک ہشت گانہ ہی ہے جو بے غم گوشۂ عافیت میں لے جاتا ہے جہاں موت کا بھی غم نہیں ۔"[1]

مسائل مابعدالطبیعیات ، تقدیر انسانی اور شعائر مذہبی کے مسائل پر ہنیانی (Hinayana) اور مہایانی (Mahayana) مکاتب خیال میں باہم اختلاف تھا ۔ ہنیانی (Hinayanists) حقیقت پرست (Realists) تھے اور اس مظہری عالم کے حقیقی وجود کو تسلیم کرتے تھے ۔ مہایانی (Mahayanists) عینیت پرست (Idealists) تھے ۔ یوگ آکاری (Yogacaras) لوگ عقل و شعور کے علاوہ کل موجودات کے حقیقی وجود سے منکر تھے ۔ مادھیم مکی (Madhyamikas) لوگوں کا عقیدہ تھا کہ تمام مظہری دنیا باطل و فریب ہے ۔ اس نظریے کے لحاظ سے یہ لوگ شنکر (Sankara) کے گرد تھے ۔ ہنیانیوں (Hinayanists) کو صرف تقدیر انسانی سے دلچسپی تھی ۔ انھوں نے یہ نظریہ پیش کیا کہ فرد کی کامرانی کے بلندترین امکانات اڑھٹ (Arhathood) کی منزل میں ہیں ۔ مہایانیوں (Mahayanists) کے پیش نظر آفاقی نجات تھی اور ان کا دعویٰ تھا کہ بدھ ہونا (عرفان) مع اپنی تمام روحانی قوتوں کے حاصل ہو سکتا ہے ۔ اول الذکر یعنی ہنیانی

---

1. Mrs. Rhys Davids : Buddhism, p. 177.

(Hinayanists) کے شعائر مذہبی بہت ہی سادہ تھے لیکن ثانی الذکر یعنی مہایانیوں (Mahayanists) نے مندروں ، مورتیوں اور بودھی ستو (Buddhisattivas) کی پوجا رائج کر کے بدھ مت کو هندوست میں جذب کر دیا ۔

اس زمانے میں هندوستان کے اندر جو فلسفیانہ مذہبی نظام تھے ان میں جین مت (Jainism) کو ایک اہم مقام حاصل تھا ۔ جینی لوگ (Jainas) ایک ماوراء اور مطلق هستی پر ایمان نہیں رکھتے ۔ وہ حقیقت کو 'روح' اور 'غیر روح' میں منقسم کرتے هیں ۔ شعبۂ اول میں باعتبار اپنے اجسام کے وہ دو قسمیں شامل کرتے هیں ۔ غیر متحرک (Immobile) ، مثلاً معدنیات ، آب و آتش ، هوا اور نباتات، اور متحرک (Mobile) جن میں سب سے اعلیٰ وہ هیں جو حواس خمسه کے مالک هیں ۔ پھر موخرالذکر کی پانچ قسمیں هیں ۔ احرار (Siddhas) ، ارواح کامل ، منتظر نجات (نروان) (Arhats) یوگیوں کے سر براہ اچاریہ (Acaryas) ، معلم رشی اُپادھیایہ (Upadhyayas) ، اور عام رشی (Sadhus) ۔ جینیوں کے نزدیک روح نو صفات کی حامل هے مگر ان سب میں خاص صفت شعور هے ۔ غیر روح (Ajivas) میں شعور نہیں هوتا ۔ یہ پانچ جوهروں میں منقسم هیں ۔ (مادہ ۔ مکان ۔ زمان ۔ اصول حرکت (Dharma) اور اصول جمود (Adharma)) ۔ روح ، غیر روح (Karmic matter) سے مل کر ناپاک هو جاتی اور اپنی ان چار صفات : نظر کامل ، علم کامل ، قوت کامل اور مسرت کامل سے محجوب هو جاتی هے ۔ عمل (Karman) کی ظلمت روح کو دنیاوی وجود کے چکر میں مقید رکھتی هے جو دو طرفه کاروائی کا نتیجه هے : (۱) 'روح' کی جانب 'مادۂ عمل' (Karmic matter) کی حرکت (Asrava) اور (۲) 'مادۂ عمل' (Karmic matter) سے روح کا بندھن ۔ یہ بندھن دو مرحلوں میں ٹوٹ جاتا هے :۔ (الف) مزید مادی بندھنوں کو روکنے (Sanvara) سے اور (ب) اس مادے کو

ضائع کر دینے سے جس میں روح پھنسی ہوتی ھے (Nirjara) - اس کوشش کا منتہا نروان (Nirvana) ھے - یہ دو مراحل مشتمل ھیں ضابطۂ حلف ، ریاضت اور زھد پر جن کے ذریعے تدریجاً (چودہ منازل میں) ناپاکیاں دھل جاتی ھیں اور روح طہارت اُولیٰ (Moksa) کی حالت حاصل کرتی ھے -

نظام ھائے فلسفہ کے تین خاص گروہ یہ ھیں : وشنو (Vaisnava)، (یا ساتوت - (Satvata)- یا پنکراتر (Pancaratra) یا بھگوت (Bhagvata) ، شیو (Saiva) اور تانترک (Tantrika) - ان تینوں فرقوں میں جو مختلف فلسفیانہ نظام شامل ھیں ان کی تاریخ بہت قدیم ھے - اس لیے ضروری ھے کہ یہاں ان طریقوں کے آغاز اور ارتقا کی بحث سے قطع نظر کر کے اجمالاً ان کا بیان کر دیا جائے جس حیثیت سے یہ نظام سلطنت ھرش (Harsa) کے زوال سے ایک صدی بعد موجود تھے -

پنکراتر (Pancaratra) نظام میں وشنو (Visnu) ھی ماوراء حقیقت مطلقہ ھے - لکشمی (Laksmi) وہ قوت ھے جو اس حقیقت مطلقہ میں اس طرح جاگزیں ھےجیسے 'خود' میں 'خودی' یا 'چاند' میں 'چاندنی' - لکشمی (Laksmi)دو طرفہ پہلو رکھتی ھے - کریا شکتی (Kriyasakti) کی حیثیت سے وہ وشنو (Visnu) کی مشیت کی نمایندگی کرتی ھے اور قیود زمان و مکان سے آزاد ھے ، اور بھوتی‌شکتی (Bhuti-Sakti) کی حیثیت سے وہ کائنات کا رحم (Motrin) ھے -

سلسۂ تخلیق اس وقت شروع ھوتا ھے جب وشنو (Visnu) ، شب انجذاب (Laya) تمام ھونے کے قریب لکشمی (Laksmi) کو اپنے حکم سے بیدار کرتا ھے - شیو کا پہلا دور خدائے تعالیٰ کی ان چھ صفات کا ظہور ھے - یعنی علم ، ربوبیت ، قدرت ، طاقت ، قیومیت اور جبروت - یہ صفات ، تخلیق محض کے آلہ‌ھائے کار ھیں - مجموعی حیثیت سے یہ صفات بلند ترین خدائے مشخص واسودیو (Vasudeva) کے جسم کی تشکیل کرتی ھیں - واسودیو (Vasudeva) سے تین

مظاہر (Vyuhas) خود بخود صادر ہوئے۔ ان میں سے ہر ایک مظہر دو صفات کا آئینہ دار ہے ، یعنی سم کرشن (Samkarsana) ، علم اور ربوبیت کا - پردھیمن (Pradyumna) ، طاقت اور قدرت کا اور انی رودھ (Aniruddha) قیومیت اور جبروت کا ۔

تخلیق محض کا دوسرا شہود ، وبھو (Vibhavas) یعنی خدا کے اوتار (Incarnations) ہیں - ان میں دو قسم کے اوتار ممتاز ہیں ، (۱) اولیٰ جب کہ وشنو (Visnu) خود ایک 'جسم ماوراء' میں حلول کرتا ہے اور (۲) آخری ، جب کہ کسی روح میں ، جو قدرتی جسم کی قید میں ہوتی ہے ، وشنو (Visnu) کی قدرت سرایت کر جاتی ہے ۔ اوتاروں کی دو اور شکلیں ہیں :

(۱) انتریامی (Antaryami) ، بطور تمام ارواح کے داخلی حکمران کے اور (۲) ارک (Arca) جس کی حیثیت یوں ہے کہ گویا مورتیوں سے وشنو (Visnu) کا ظہور ۔

مظاہر (Vyuhas) اپنی تخلیقی سرگرمیوں کو بہ روئے کار لاتے ہیں - جس سے عالم سفلی متعدد مراحل میں سے ہو کر معرض وجود میں آیا ہے۔ پہلے پہل تو مجموعۂ ارواح (Kutustha Purusa) مادے کی ابتدائی شکل یا فطرت (maya) رونما ہوتے ہیں۔ پھر کوتستھ (Kutastha) ، مایا (Maya) کے اندر اتر کر علم (niyati) زماں (Kala) اور مادے کے اجزاء ثلاثہ ، یعنی ستو - (Sattva) ، رجس - (Rajas) اور تماس - (Tamas) ، کو منظم کر کے 'اساس قوت' (Sakti) کو ترقی دیتا ہے - مادے کے اجزاء ثلاثہ (Mula Prakrti) سے روح کے قرب زمانی و مکانی (Kulastha Purusa) اور 'زمانے' (Kala) کے پختہ تاثر کے باعث پہلا عظیم وجود بے شعور نمودار ہوتا ہے جس کو مہت (Mahat) یا دم تکوینی (Cosmic breath) کہا جاتا ہے - مہت (Mahat) سے اہنکار (صانع) (Ahankara) پیدا ہوتا ہے اور اہنکار سے ذہن (Manas) اور حواس عشرہ ، یعنی عناصر خمسہ مع صفات خمسہ ۔

تخلیق کی آخری منزل میں ، پروش (Purusa) کے اثر سے عناصر باہم مل کر بیضۂ کائنات کی تشکیل کرتے ہیں اور اس میں سے یہ نمودار ہوتے ہیں ۔ سنکادی (Sanakadi)، ردر (Rudras)، اور پرجاپتی (Prajapatis) کے جوان—کائنات چودہ طبقات پر مشتمل ہے جو سات خلاؤں اور پانچ قسم کی منفرد ارواح (Vyasti) یعنی (۱) ابدی آزاد (Nitya) ، (۲) نجات یافتہ ۔ (Mukta)، (۳) خالص (Kevula) ، (۴) طالب (Mumuksu) اور (۵) مقید (baddha) سے گھری ہوئی ہے ۔

روح منفرد دنیا میں خود کو مقید پاتی ہے ۔ مادے کے اختلاط سے اس کے تین نقائص پیدا ہو جاتے ہیں ، جن سے اس کی فطرت جبلی ظلمت پذیر ہو جاتی ہے ۔ اس کی ذاتی صفات یعنی کاملیت ، قوت اور علم ضائع ہو جاتی ہیں اور پھر یہ محدود (Ajnttva) ، کمزور (Akinitkara) اور جاہل (Ajnatva) ہو جاتی ہے ۔ یہ نقائص اس کے اندر شوق و وابستگی پیدا کر دیتے ہیں جن سے روح ، سنسار (Samsara) اور توالد نو میں مبتلا ہو جاتی ہے ۔ یہ ظلمت وشنو (Visnu) کے فضل (Anugraha) سے حاصل‌کردہ علم کی بہ دولت دور ہو سکتی ہے ۔ حاصل کرنے کا طریقہ ان باتوں پر مشتمل ہے : جات پات اور منزل کے فرائض (Varnasrama Dharma) کی بجا آوری ،گرو کی زیر نگرانی یوگ کی مشق (Mantra and Yuga) پرستش (arardhana) اور خود سپردگی (Bhakti or niyasa)

آزاد روح کا انجام یہ ہوتا ہے کہ وہ وشنو (Visnu) کے چرنوں میں ازلی مسرت سے لطف اندوز ہوتے ہوتے بہشت (Vaikuntha) میں رہتی ہے ۔

دور تخلیق کے بعد دور تخریب آتا ہے اور کائنات پھر وشنو (Visnu) میں سما جاتی ہے جہاں سے اس کا آغاز ہوا تھا ۔

شیو مت کم و بیش دوسری صدی قبل مسیح میں لکولین (Lakulin) یا لکولیش (Lakulisa) نے قائم کیا تھا، بعد میں یہ

مختلف مکاتب میں منقسم ہو گیا جن کے دوگروہ بن گئے : (۱) شیو (Saivas) ، پاشوپت (Pasupatas) ، کاپالیک (Kapalikas) اور کالا مکھ (Kalamukhas) - (۲) سپند شاستری (Spanda Sastra) ، پرتیابھ جنا شاستری (Pratyabhijna Sastra) اور شیو سدھانتی (Siva Siddhantas) (کشمیر) -

شیو مت کے پہلے گروہ کی فلسفیانہ بنیاد ان تین اصل الاصول باتوں کا تسلیم کرنا تھا - یعنی مالک (Pali) ، فرد (Pasu) اور قید (Pasa) - شیو (Siva)، مالک (Lord) ہے - اس کا جسم بھی ہے جو ان پانچ قویٰ سے مرکب ہے : تخلیق ، تحفظ ، تخریب ، اخفاء اور ربوبیت—روح منفرد ، عامل ، خود آگاہ ، ہموار (Atonic) اور مالک سے ہم قدم ہے - مالک کی قہرمانی طاقت سے وہ قیود چہار گانہ میں مقید ہوجاتی ہے - وہ قیود یہ ہیں : (گناہوں کے) داغ (Mala) ، تاثرات اعمال (Karman) ، مادیت (Maya) اور مزاحمت (Rodhasakti)—یہ بیڑیاں (قیود) اعمال صالحہ (Kriya) ذکر (Yoga) اور سلوک (Carya) کے ذریعے 'مالک' کی توفیق کرم سے توڑی جا سکتی ہیں - اعمال صالحہ کے ذیل میں یہ چیزیں آتی ہیں : منتروں کی تکمیل ، تحمید و تقدیس سحری پوجا ، جاپ ، آگ میں چڑھاوے ڈالنا ، ادائے رسوم اور گرو اور چیلے کو ممسوح کرنا (Anointing) - یوگ (Yoga) میں یہ چیزیں شامل ہیں : ناف سے شروع کرتے ہوئے بدن کے دائروں میں حبس دم کرنا (مولا دھار) مافوق العادت طاقتیں حاصل کرنا ، تجرید ، ارتکاز فکر اور استغراق (Samadhi) - سلوک (Carya) کے احکام یہ ہیں : پراشچت - مورتیوں یا لنگم (Lingams) کی تاسیس ، مالا جپنا ، کریا کرم کی رسوم اور دوسرے اعمال - نجات یافتہ ارواح (Muktas) ، خود شیو (Siva) سے واصل اور یک‌جان ہوجاتی ہیں مگر اس کے اندر اپنی انفرادیت برقرار رکھتی ہیں -

پاشوپت لوگوں (Pasupatas) کا منتہائے مقصود زاهدانه

اوراد ، ذکر اور ضبط ، جملہ افعال کے ذریعہ باطنی وحدت پیدا کرنا تھا - تاکہ احساس محض (Samvid) کی کیفیت پیدا ھوجائے - انھوں نے مذھبی جذبات کو اجاگر کرنے کے لیے ایک عمل (Vidhi) کا اضافہ کیا ، جس میں بدن پر دن میں تین بار بھبوت ملنا ، قہقہے لگانا ، رقص و سرود کرنا ، معشوقانہ ادائیں دکھانا ، چیخیں مارنا ، مجنونانہ حرکات کرنا اور چھکے چھکے وظیفے جپنا شامل تھا -

ان لوگوں کا اصول اخلاق ، اباحتی تھا - ان کو ھدایت تھی کہ قابل ملامت کام کریں (Avitadkarana) گویا انسان کو تمیز ھی نہیں ، کون سا کام کرنا اور کس سے بچنا چاھیے - ان کو بیہودہ اور مہمل بکواس کرنے کی بھی ھدایت تھی - (Avitad-bhasana) -

کاپالیک (Kapalikas) اور کالا مکھ (Kalamukhas) لوگ اپنی حرکتوں کو نفرت کی انتہا تک پہنچا دیا کرتے تھے - وہ کھوپریوں کا ھار پہنے ، ڈنڈوں بھالوں سے مسلح ، شراب پیے ھوئے راکھ پھانکتے اور خونی رسوم ادا کرتے گھومتے پھرتے تھے -

دوسرا گروہ جو اصلاً کشمیر سے تعلق رکھتا تھا ، (نویں اور بارھویں صدی عیسوی کے درمیان) وھاں سے دکن اور اقصائے جنوب تک پھیل گیا - سپند شاستر (SpandaSastra) یہ تعلیم دیتا ھے کہ روح عمیق یوگی سادھی سے معرفت حاصل کرتی ھے جس سے پرم شیو (Parama Siva) یعنی کائنات کے مقدر اعلیٰ کی رویت ھوتی ھے اور روح منفرد عافیت ، سکوت اور مسرت کے باطنی سکر میں محو ھو جاتی ھے - پرتیابھ جنا (Pratyabhijna) کی رو سے ھے روح کو اپنے ذاتی گرو کی ھدایت سے تربیت یافتہ وجدان سے یہ ادراک ھوتا ھے کہ وہ خود 'خدا' ھے اور اس طرح وہ خدا سے متحد ھونے کے روحانی سرور میں آرمیدہ رھتی ھے ، جو یوگ (Yoga) کے تمام فرقوں کی مشترک راہ معرفت ، یوگ کے

ذریعے ایک ہی منزل مقصود پر پہنچاتی ہے ، یعنی خود درخشندگی اور روح منفرد کا روح اعلیٰ سے متحد ہوجانے کا احساس ۔

حصول نجات کی تیسری راہ عقیدت اور ایمان یعنی بھگتی کی ہے ۔ اس کی مندرجہ ذیل تعریفیں کی گئی ہیں :-

(ا) ''جذبۂ عشق کے ساتھ کسی شخصی دیوتا کی پوجا[1] ''۔

(ب) ''ذاتی خدا پر ذاتی ایمان لانا اور اس سے ایسی محبت کرنا جیسی انسانوں سے ہوتی ہے ، ہر شے کو اسی کی خدمت کے لیے وقف کر دینا اور علم ، قربانی اور عمل کے بجائے اس وسیلے سے موکشا (Moksa) حاصل کرنا[2] ۔''

(ج) ذات محمود ، کی صفات کا علم ہونے کے بعد اس مالک سے محبت کرنا[3] ۔

بھگتی (Bhakti) مذہب کا جذباتی رخ ہے ۔ اس کی جڑیں شعور انسانی کے احساساتی یا تاثراتی پہلو میں اتری ہوئی ہیں ۔ جیسے علم (Gnana) کی جڑیں علمی اور عقلی پہلو میں ہیں ، اور عمل (Karaman) کی جڑیں ارادی اور رضائی پہلو میں ۔ نفسیاتی اعتبار سے یہ تو ناممکن ہے کہ ان تینوں رخوں میں سے کوئی ایک کسی مذہبی نظام سے کلیتاً مفقود ہو، البتہ ممکن ہے کہ کسی ایک رخ پر باقیوں سے زیادہ زور دیا گیا ہو ۔ اور تاریخ کے کسی دور میں لوگوں کے ذہن پر یا تو ارادہ غالب ہو یا عقل یا احساس ۔ اس اعتبار سے بھگتی (Bhakti) کی وہ نہر جو ویدک (Vedic) دور

---

1. Barnett : Some Notes on the History of the Religon of Love in India. Intarnational Congress for the History of Religions, 1908.

2. Sedgwich : Bhakti : Journal of the Bombay Branch of Royal Asiatic Society 1910.

3. Grierson : Bhakti Marga, E. R. E.

میں قطرہ قطرہ کرکے چلنی شروع ہوئی تھی ، مرور تاریخ کے ساتھ ایک طاقتور سیلاب کی طرح امنڈ نکلی اور ساری زمین کو اپنی لپیٹ میں لے لیا ۔ اس نہر کے سر چشمے کا اور اس میں جو معاون شامل ہوئے ان کا کھوج لگانا ضروری ہے ، کیونکہ اس نہر کے ساتھ ساتھ چل کر ہی ہندوستان کی مذہبی تاریخ کا اصل ارتقا سمجھ میں آ سکتا ہے ۔ خود سپردگی کے مکتب خیال کی قدیم ترین تحریر بھگوت گیتا (Bhagavad Gita) ہے ۔ دیکھنایہ ہے کہ اس میں خود سپردگی کی کیا نوعیت ہے ۔

کرشن (Krsna) یہ تعلیم دیتا ہےکہ خدا کے ساتھ غیرمتزلزل عقیدت ہی سے اس تک رسائی ہوسکتی ہے[1] ۔ خدا اتنا مہربان ہے کہ خلوص و عقیدت کے ساتھ جو کچھ بھی اس کے حضور میں پیش کر دیا جائے وہ قبول فرما لیتا ہے ، خواہ وہ پتا ہو یا پھول ، پھل ہو یا پانی[2] ۔ ''خود سپردگی کا مطلب یہ ہے کہ تمام کام محض خدا کے لیے کیے جائیں[3] ، کیونکہ پرستاران خدا کا وجود و حیات ہی خدا پر ہے[4]'' ۔ خدا اپنے پرستاروں پر ناقابل بیان برکت نازل فرماتا ہے کیونکہ پجاریوں تک سے یہ وعدہ فرمایا گیا ہے کہ اگر انہوں نے بے لوث عبادت کی تو وہ بھی صلحاء و اتقیاء میں شمار ہوں گے[5] اور وہ کبھی ہلاک نہ ہوں گے[6] ۔ خدا کی نگاہ میں تمام عبادت گذار برابر ہیں ، خواہ وہ گنہ گار پیدا ہوئے ہوں یا

---

1. Bhagavadgita : V., III, P., 22 (translation by Bhagvan Das).

2. Ibid., IX, 26.

3. Ibid., IX, 27.

4. Ibid., IX. 29.

5. Ibid., IX, 30.

6. Ibid., IX, 31.

نہیں ، اور خواہ ان کا تعلق کسی ذات یا فرقے سے ہو [1] ۔ صرف خود سپردگی (Bhakti) ھی سے خدا کی رویت و معرفت اور رضا حاصل ھوسکتی ہے [2] ۔ خود سپردگی ، رویائے باطنی اور کیفیت وحدت کا ذریعہ ہے ۔ پرستار خدا ، خدا کو پیارا ہے [3] ، بے انتہا [4] پیارا [5] ۔ کیونکہ خدا ، ھی پدر ، مادر ، خاوند اور دوست [6] ہے ۔

بھگتی مسلک (Bhakti-Marga) کے جملہ عناصر یہ ھیں :

ذاتی خدا ، فضل الٰہی ، خود تہدیہ ، عشق پرستار ، بلا امتیاز نسل و مسلک سب کے لیے وعدۂ نجات اور اتصال باطنی ۔

شویت آش و تاراپنیشد (Svetasvrtara Upanisad) ایک اور اضافہ کرتا ہے ، یعنی خدا کی طرح گرو سے بھی عقیدت [7] ۔

مہابھارت (Mahbarata) کے شانتی پرون (Santi-parvan) کا حصۂ نارائنا (Narayaniya) [8] دوسری اہم تحریر ہے ۔ اس میں اکانتین (Ekantin) مذہب کا بیان ہے ، جس کے فرائض مذھبی میں یہ باتیں شامل ھیں : سادھی ، ذکر ذھنی (Japa) بخور جلانا ، دماغی ، قولی اور عملی عبادت کرنا ۔ اس کا

---

1. Bhagavadgita : IX, 32.
2. Ibid., XI, 54.
3. Ibid., XII, 14.
4. Ibld., XII, 20.
5. Ibid IX 17.
6. Ibid., IX, 18.
7. Svetasvatara Upanisad : VI, 23. (translation by Hume).
8. Grierson : Translation of the Narayaniya Section of the Mahabharta,

انعام اس محمود برحق کا دیدار ہے ۔ ان لوگوں کے لیے جو ایمان اور عقیدت رکھتے ہیں اور اس کے فضل کے مستحق ہوگئے ہیں ۔ وہ اس ''حمید مطلق'' کا دیدار کریں گے ۔ اس میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ مذہب خود سپردگی (Bhakti) ، مذہب علم اور ویدک (Vidic) شعائر مذہبی سے افضل ہے ۔ اور اس میں نرائن (Narayana) یا اس کے مظاہر میں سے کسی مظہر (Vyuhas) کی پرستش کا اضافہ بھی کیا گیا ہے ۔

نارایانیا (Narayaniya) لوگوں کے تصورات پن کرتر سمہیتا (Pancaratra Samhita) میں زیادہ مفصل بیان کیے گئے ہیں ۔ جس میں عبارت (Aradhana) اور سادھی (Yoga) سے حاصل کردہ علم کے علاوہ خود سپردگی (Nyasa or Bhakti) بھی وسیلۂ نجات مانی گئی ہے ۔ سمہیتا (Samhita) کی رو سے بھگتی (Bhakti) کا مطلب ہے ''اس دھیان میں پناہ لینا کہ میں ہوں مرکز معاصی ، ہیچ ، بے بس ، بے کس ، ہاں تو ھی میرا مداوا (Upaya) بن جا !'' پناہ لینے کے فعل میں یہ باتیں بھی شامل ہیں ۔ ''پراشچت ، یاترا ، یگیہ ، دان اور اپنی‌قربانی جس سے بڑھ کر کوئی چیز نہیں[1] '' ۔

پن کرتر (Pancaratra) کے علاوہ دوسرے نظاموں میں بھی بھگتی کا متوازی فروغ ہوتا رہا ۔ مگر ان سب میں اہم ترین اضافہ بدھ مت کے مہایان (Mahayana) مکتب خیال نے کیا ۔ مہایان بھگتی (Mahayana Bhakti) ، بدھ (Buddha) اور بدھ ستو (Bodhisattivas) اور خاص طور پر امیتابھ (Amit-abha) کے گرد مرکوز ہوگئی ۔ امیتابھ کے متعلق یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ خدائے ازلی ہے اور اس جنت (Sukhavati) میں

1. Schrader : Iroduction to Ahirbudhnya and Pancaratra Samhita Chap. 37.

رهتا هے جہاں اس کے پرستار اس کے فضل اور مقدس رشیوں کے وسیلے سے پہنچتے هیں ۔ امیتابھ (Amitabha) کے پرستاروں کا منتہائے مقصود ، نجات و آزادی (Nirvana) نہیں بلکہ بہشت کے اندر خدا کے حضور میں باریاب هونا هے ۔ ان کی پرستاری کے ساتھ ساتھ یہ باتیں بھی هوتی هیں : سٹوپا (Stupas) اور منڈلوں (Mandalas) کی پوجا ، برت ، یاترائیں ، گناهوں کو مٹانے کے لیے منتر اور آرتیاں (Litanies) ، سوتر (Sutras) پڑھنا ، بدھ (Buddha) کا نام جپنا ، و علیٰ هذا القیاس ۔

بدھ مت (Buddh ism) نے مذهب کے جمہوری پہلو ، شودروں (Sudras) اور عورتوں کی روحانی آزادی اور مقبول عام بولیوں کے ذریعے اشاعت مذهب پر زور دیا ۔ اس نے نظام هائے خانقاهی کی تنظیم کے لیے بھی مثالیں پیش کیں ۔

تاریخ هند میں زمانۂ قبل مسلمانان کے هندو مذهب کا جائزہ مکمل کر لینے کے بعد اب صرف یہ اندازہ لگانا باقی رہ گیا هے کہ هندوستانی عوام کی زندگی میں مذهب کے متذکرہ بالا تین راستوں میں سے هر ایک کی اضافی اهمیت کیا هے ؟ فطرتاً رسوماتی مذهب ان تینوں میں سب سے زیادہ همہ گیر تھا ، خواہ وہ اعلیٰ قسم کا هو جیسے ویدک (Vedic) یا برهمنی (Brahmanic) یا هندو ادب میں پیش کیا گیا هو ، یا ادنیٰ قسم کا هو جو جادو کے کرتبوں اور مشرکانہ (animistic) پرستش میں دیکھا جاتا هے ۔ شواهد کو دهرانے کی ضرورت نہیں ۔ مذهبی ادبیات غیر ملکی سیاحوں کے مشاهدات ، آثاری دریافتیں (Archaeological) ، اور موجودہ حالات کی پسند یہ سب اس کی تصدیق کرتے هیں ۔ اعلیٰ طبقوں کے گھرانوں میں گھریلو رسومات کا کیا جانا اور نیچی جاتوں کے عوام میں کینہ‌ور دیوتاؤں ، مثلاً مہیب ردر (Rudra) اور شکتی (Sakti) کی مختلف شکلوں کی نذر و نیاز ، ان کے مذهب کا غالب عنصر هے ۔ عوام کی بڑی اکثریت کے نزدیک نیک اعمال اور رسومات

کا مذھب ھی راہ نجات تھا - خواص کے لیے 'راہ نجات' یہ تھی کہ اپنی مرضی کو تبدیل کرکے مشیت خدا وندی ، یعنی قانون الٰہی کے ساتھ ھم آھنگی پیدا کی جائے - عوام کے لیے تقلید رسمیات ھی راہ نجات تھی اور انتہائی نچلے طبقے کے لوگوں کے لیے نری توھم پرستی -

'مذھب علم' ، تعلیم یافتوں ، فلسفیوں اور سنیاسیوں تک محدود رھا اور چونکہ یہ وہ مذھب تھا جو بالخصوص اھل قلم حضرات کے موافق مزاج تھا ، اس لیے فطرتاً یہ قدیم ھندوستان کے مذھبی ادب پر غالب رھا - پنڈت اور سادھو ، خواہ وہ جین مت (Jainism) ، وشنو مت (Vaisnavism) ، شیو مت (Saivism) یا شکتی مت (Saktism) وغیرہ کسی فرقے سے تعلق رکھتے ھوں ، سب کا ایک ھی مزاج و رجحان تھا اور استغراق و تواجد (Samadhi) سے حاصل کردہ قوت ممیزہ کے ذریعے آزادی و نجات (Mohsa) حاصل کرنا ان لوگوں کے لیے بالخصوص پر کشش تھا ، اسی لیے 'راہ علم' کی اھمیت راہ عمل کے مقابلے میں ثانوی رھی - اھل دماغ طبقے (Intelligentsia) پر 'راہ عمل' کی گرفت بہت قوی تھی اور انھی سے یہ ھزاروں صورتوں میں نچلے طبقوں تک رس رس کر پہنچتا رھا -

ان تینوں مذاھب میں بھگتی (Bhakli) صریحاً سب سے کم مقبولیت رکھتا تھا - بھگوت گیتا (Bhagavad Gita) اور مہا بھارت (Mahabharata) کے نارا یانیا (Narayaniya) حصے کے ماسوا شمالی ھند کے ھندو مت کے دور ما قبل اسلام کے باقی تمام مذھبی ادب میں بھگتی (Bhakti) کا مشکل ھی سے ذکر ملتا ھے - مہایانی (Mahayana) بودھ (Buddhist) اور اسی طرح شیو (Siva) مذھبیات ، نیز پن کرتر (Pancratra) اور شکت (Sakta) ادب میں بھگتی (Bhagti) کو گنان (Gnana) سے بہت کم رتبہ دیا گیا ھے - وشنو (Visnu) کی پوجا یا بھگوت (Bhaga

vata) ، اور امیتابھ (Amitabha) اور شیو (Siva) کے ساتھ لگاؤ کسی قدر جذباتی رنگ ضرور رکھتی ھیں لیکن ان میں اس جذبے و ولولے کی تیز دمک مفقود ھے جو مجنونانہ عاشقی (eroticism) یا بےربط وجد آفرینی (Ecstatism) بن کر پھٹ پڑنے پر آمادہ ھوتا ھے ۔ یہ بعد کی پیدا وار ھیں اور انھیں کے مختلف پہلوؤں کی تاریخ سے ، خواہ وہ متین اور غنائی ھوں یا غیر ثقہ اور اشتعال انگیز ، آئندہ ابواب میں بحث کی جائے گی - یہاں یہ کہہ دینا کافی ھوگا کہ زمانہ ھائے مابعد میں مذھبی ارتقا کا رجحان 'جذباتیت' (Emotionalism) اور عقلی و ارادی میلانات کی تبدیلیوں کی طرف ھے ۔ فرائض و رسوم ھر دور میں مستقل رھے ، فلسفے میں نئی راھیں پیدا نہیں ھوئیں لیکن بھگتی (Bhakti) بے شمار صورتوں میں ظاھر ھوتی رھی اور لاتعداد شکلوں میں داد عیش و طرب دیتی رھی ۔

ہندوستان میں مسلمانوں کا ظہور

ہندوستان اور مغربی ممالک ، عرب ، فلسطین اور مصر کے درمیان ، تجارتی تعلقات کی تاریخ بہت قدیم ہے ۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کے لیے ، اوفر (Ophir) موجودہ بے پور (Beypur) سے سونا ، چاندی ، ہاتھی دانت ، جوزنہ اور طاؤس[1] آیا کرتے تھے[2] ۔ فینقی (Phoenicians) بھی ہندوستان سے تجارت کرتے تھے[3] ۔ بطلیموسیوں (Ptolemys) نے ہندوستانی تجارت کی حوصلہ افزائی کے لیے بحراحمر (Red Sea) پر بندر گاہیں قائم کیں[4] سیلیو سدیوں (Saleucidae)

۱۔ حضرت سلیمان علیہ السلام نے ۴۰ سال حکومت کی ۔ آپ کی سلطنت دریائے فرات اور دریائے نیل کے درمیانی علاقے پر مشتمل تھی ۔ ان چالیس سال (۱۰۱۵ ق ۔ م سے ۹۷۵ ق ۔ م) کا زمانہ عہد زریں کہلاتا ہے ۔ بعض کتب میں ۹۷۴ ق ۔ م تا ۹۳۷ ق ۔ م لکھا ہے ۔“

عبدالقدیر : ”سلسلۂ ارض فلسطین“ ج ۱ ، ص ۲۷۹ ، ۲

2. Hnnter : Hisiory of British India, Vol. I, P. 25.

3, Hunter : History'of British India, Vol. I, Chapt. I.

4. Ibid.

نے بھی اسی کی تقلید میں خلیج فارس (Persian Gulf) میں بندر گاھیں قائم کیں[1] ساحل مالا بار سے یونانی[2] چاول ، ادرک اور دارچینی در آمد کرتے تھے ۔ رومی اور یونانی مصنفین ھندوستانی جغرافیے سے واقف تھے ۔ چنانچہ انھوں نے اپنی تصانیف میں ھندوستانی درآمد اور برآمد کا ذکر کیا ھے ۔ مثلاً پہلی صدی عیسوی میں ھپلس (Hippalus) اور پلائنی (Pliny) ، دوسری صدی میں بحر اری تھرین (Erythrean Sea) کا پری پلس (Priplus) اور چھٹی صدی عیسوی میں کوزما انڈیکو پلسٹیز (Cosma Indi-copleastes) ایسے مصنف ھیں ۔ امین مارسی لینی (Ammian Marcilliani) بیان کرتا ھے کہ لنکا کے ھندوستانی لوگ اور مالدیپ (Maldives) اور لکا دیپ (Laccadives) کے باشندوں نے جولین (Julian) کو مبارک باد دینے کے لیے اپنے وفود بھیجے ۔ پیو ٹینجیری (Peutingerian) جدولیں (تیسری صدی عیسوی) کرنگا نور میں ایک رومن بستی کا ذکر کرتی ھیں ۔ نیز یہ کہ اسکندریہ میں ھندوستانی تاجروں کی ایک نوآبادی تھی جس کا کیرا کلا (Carracalla) نے تیسری صدی کے آغاز میں قتل عام کیا تھا[3] ۔ آگسٹس (Augustus) المتوفی ۱۴ع سے لے کر زینو (Zeno) المتوفی ۴۹۱ ع تک تمام رومی بادشاھوں کے سکے جنوبی ھند میں ملے ھیں جن سے ھندوستان کی مغرب کے ساتھ وسیع تجارت کی تصدیق ھوتی ھے ۔

---

1. Kennedy : J.R.A.S., 1898, p, 241 ff.
2. Ibid.
3. Thurston : Coins of the Madras Musum, Catalogue No. 2.

اهل فارس[1] نے بھی رومیوں کی طرح تجارتی سر گرمی کا مظاہرہ کیا - انھوں نے بصرے کے قریب دجلہ (Tigris) اور فرات (Euph-rates) کے سنگھم پر آبلہ (Obollah) کی بنیاد ڈالی - ساسا نیوں نے حیرہ (Hira) کو، جو ایک ماتحت ریاست قدیم بابل (Boby-lon) کے جنوب مغرب میں عربوں نے تعمیر کیا تھا، ایک ریاست کا دارالسلطنت بنایا - اور بہ روایت عرب مصنفین، پانچویں اور چھٹی صدی عیسوی میں یہاں کے شہری اپنے گھروں سے هندوستان اور چین کے جہاز رانوں کو برابر دیکھتے تھے - پروکو پیس (Proco-pius) کوزما (Cosma) سے چند هی سال بعد لکھتے ہوئے کہتا ھے :

''ایرانی ، هندوستانی منڈیوں کے مالک ھو گئے تھے - چھٹی صدی عیسوی کے وسط میں ایرانی تجارت خسرو نوشیروان کی سرپرستی میں انتہائی عروج پر پہنچ گئی تھی - اس نے وادی سندھ پر حملہ کیا اور دارا (Darius) نے ایرانیوں کے قتل کا بدلہ لینے کے لیے ایک بیڑا لنکا بھیجا تھا -''

طبری (Tabary) ، دولت سامانیہ کے آخیر زمانے میں دریائے دجلہ (Tigris) میں آبلہ (Obollah) کے مقام تک هندوستانی جہازوں کے ایک بیڑے (Flotilla) کے داخلے کا ذکر کرتا ھے نیز هندوستانی علم نجوم کے ایک باب کے لیے لفظ 'تاجیک'[2] کا استعمال هندوستان سے فارسی کے تعلقات کے اثر اور وسعت کی شہادت دیتا ھے -

---

1. Reinaud : Geographic d' About Feda p. 382.

2. Cordier ; Melange H. Derenbourg, Notes sur les Musulmanes de Chine. Bhandarkar : Search for Sanskrit MSS. Reports.

عربوں[1] نے قدرتاً مشرق[2] و مغرب کے درمیان تجارت میں بڑی سرگرمی سے حصہ لیا - ان کے علاقوں میں کئی تجارتی مراکز (entrepots) قائم تھے - عدن کے علاوہ ان کے پاس شہر (Shahr) بھی تھا جو اپنے محل وقوع کی بدولت خلیج فارس سے روانہ ہونے والے یا داخل ہونے والے ملاحوں کی آماجگاہ بن گیا تھا - ان کے ساز و سامان کا بیشتر حصہ عربوں سے ملتا تھا - ورجل (Virgil) ہمیں بتاتا ہے کہ ہندوستانی اور عرب ملاحوں نے اقطیم (Actium) کے مقام پر انٹونی (Antony) اور قلوپطرہ (Cleopatra) کی قیادت میں جنگ کی - صوبۂ بمبئی کے گزیٹیر (Gazetteer) میں خان بہادر فضل اللہ لطف اللہ فریدی نے قبل از اسلام عربوں کی بستیوں کا چال (Chaul)، کلیان (Kalyan) اور سوپارہ (Supara) کے مقامات پر ذکر کیا ہے - اگتھریسڈیز (Agatharcides) کے عہد میں ساحل مالابار پر اس قدر عرب آباد تھے کہ لوگوں نے عرب مذہب (غالباً صابئیت یا سبائیت) قبول کر لیا تھا - بطلیموس (Ptolemy) نے اپنے ہندوستان کے نقشے میں مالی‌زجریز (Malizigeris) کا لفظ استعمال کیا ہے - اس لفظ کا آخری حصہ عربی 'جزیرہ' بمعنی ٹاپو کے ہیں - ریناڈ (Reineud) کہتا ہے :

> ''ہر بات اس یقین کی طرف غمازی کرتی ہے کہ اہل عرب ایرانیوں سے مل کر ان سواحل پر چودھویں صدی عیسوی تک اسی طرح بالا دست رہے جس طرح بعد میں پرتگالی -''

ساتویں صدی عیسوی کے آغاز میں ظہور اسلام اور ایک

---

1. Reinaud : Relations des voyages faits par les Arabes et les Persanes danes l'Inde et a la Chine, dans le IXe. siecle, Tome I,

2. Vincent : Periplus of the Erythraean Seas, p. 154.

مرکزی ریاست کے ماتحت عرب قبائل کا اتحاد 'عالمگیری' کی اس تحریک کے لیے زبردست تازیانہ ثابت ہوا جو اسلامی عہد سے قبل سے جاری تھا[1] - عساکر اسلامیہ بہت ہی جلد شام اور ایران فتح کرنے کے بعد ہندوستان کے نواحات تک آ پہنچے - مسلم تاجروں نے جلد ہی ایرانی بحری تجارت کے ورثے کو اپنا لیا اور عربی بیڑے ہندوستانی سمندروں میں پیر گئے -

عربوں کے جہاز یا تو ساحل بحر احمر (Red sea) سے یا پھر جنوبی ساحل سے روانہ ہوتے، اور ان کا مقصد یا تو دریائے سندھ کے دھانے اور پھر ساحل ساحل چل کر خلیج کھمبایت پر اترنا ہوتا تھا، یا ساحل مالابار پر - اور اس آخری صورت میں وہ کولم (Koulum) اور دوسری بندرگاہوں کی طرف براہ راست سفر کرنے کے لیے موسمی ہواؤں سے فائدہ اٹھاتے تھے - خلیج فارس سے روانہ ہونے والے جہازات بھی یہی راستہ اختیار کرتے تھے، اور موسمی ہواؤں کی مدد سے کولم (Koulum)، جزیرہ نمائے ملایا (Malya)، مشرقی مجمع الجزائر (Archipelago) اور چین تک جا پہنچتے تھے -

سب سے پہلا مسلم بیڑا ۶۳۶ع میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانۂ خلافت میں ہندوستانی سمندروں میں نمودار ہوا، جب عمان و بحرین کے گورنر عثمان ثقفی نے سمندر پار تھانہ کے مقام پر فوج بھیجی تھی[2] - اس حرکت پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے گورنر موصوف کو ملامت کی اور تہدید کی کہ اگر یہ حرکت پھر سرزد ہوئی تو اس کے اہل قبیلہ کو سخت سزا دی جائے گی - اسی زمانے کے لگ بھگ بھڑوچ اور دیبل کی طرف سے مہمات بھیجی گئیں مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مخالفت کی وجہ سے بیڑے کی سرگرمیاں

1. Reinaud : Op. cit,

2. Elliot : History of India, Vol. I, p. 115-116,

اور مسلح فوجی مداخلت کی پالیسی معرض التوا میں پڑ گئی ۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانۂ خلافت میں ہندوستان جانے والے بری راستوں کا کھوج لگایا گیا اور بہت سی معلومات فراہم کی گئیں جن سے بالآخر آٹھویں صدی عیسوی میں محمد بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ کے ہاتھوں سندھ کی فتح میں مدد ملی ۔ اسی اثنا میں بحری تجارت جاری رہی اور مسلمانوں نے جنوبی ہند کے تین ساحلی شہروں اور لنکا میں اپنی آبادیاں بسا لیں ۔ رولنڈسن[1] (Rowlandson) کہتا ہے کہ ساتویں صدی عیسوی کے اواخر میں مسلم عرب سب سے پہلے ساحل مالابار پر آباد ہوئے ۔ فرانسس ڈے[2] (Francis Day) روایاتی بیانات کے حوالے سے اس کی تائید کرتا ہے اور اسٹورک[3] (Sturrock) اپنے موپلوں (Mophlahs) کے ذکر میں اس کی تصدیق کرتا ہے ۔ اس کا کہنا ہے :

"یہ بات معلوم و معروف ہے کہ ساتویں صدی عیسوی سے ایرانی اور عرب تاجر بڑی تعداد میں ہندوستان کے مغربی ساحل کی مختلف بندرگاہوں پر آباد ہو گئے اور ملکی عورتوں سے شادیاں بھی کیں ۔ مالابار میں ، جہاں قدیم زمانے سے یہ پالیسی رہی ہے کہ بندرگاہوں پر تاجروں کی حوصلہ افزائی کی جائے ، یہ آبادیاں خاص طور پر بڑی اور اہم تھیں ۔"

محمد بن قاسم کی مہم کے فوری اسباب کے متعلق بلاذری[4] کے بیان سے ان ممالک میں اس وقت مسلمانوں کے رہنے کا پتا چلتا ہے ۔

---

1. Rowlandson : Tuhfat ul Mujahidin, Preface.

2. Day : The Land of the Perumals, p. 365.

3. Sturrock : South Kanara, Madras district Manuals, p. 180.

4. Elliot : Vol. I, p. 118.

وہ روایت کرتا ھے :

''لنکا کے بادشاہ نے حجاج کی خدمت میں تحفتاً کچھ لڑکیاں بھیجیں ۔ یہ ان عرب تاجروں کی یتیم بچیاں تھیں جو اس کے ملک میں مر گئے تھے''[۱] :

بوراج یعنی کچھ کے قزاق قبائل نے جہازوں پر حملہ کر دیا اور لڑکیوں کو پکڑ لیا ۔ حجاج نے راجا داھر سے ان کی بازیابی کا مطالبہ کیا لیکن اس نے اس کی تعمیل نہ کی ۔ اس پر حجاج نے محمد بن قاسم کی قیادت میں مہم بھیجی ۔ اس مہم میں بحری بیڑا ساتھ تھا جس نے دیبل پر حملے میں مدد دی ۔

حجاج کا نام عربوں کے جنوبی ھند میں آباد ھونے کے متعلق بھی ھے ۔ لبوں (Labbas) کی اصل کے متعلق رائس[1] (Rice) ولکس (Wilks) کا بیان نقل کرتا ھے ۔ اس کے نزدیک :

''آٹھویں صدی عیسوی کے اوائل میں عامل عراق ، حجاج بن گوسف (حجاج بن یوسف) وہ عفریت صفت انسان جو اپنے

۱۔ علامہ احمد البلاذری کی اصل عبارت یہ ھے :

ثم استعمل الحجاج بعد مجاعة محمد بن ھارون ابن ذراع النمری فاھدی الی الحجاج فی ولایتہ ملک جزیرۃالیاقوت نسوۃ ولدن فی بلادہ مسلمات و مات آباؤھن و کانوا تجاراً ۔ فاراد التقرب بہن فعرض للسفینة التی کن فیھا قوم من میدالدیبل فی بوارج ۔ فاخذو السفینة بما فیھا ۔ فنادت امرأۃ منھن و کانت من بنی یربوع ۔ 'یا حجاج !' و بلغ الحجاج ذالک ۔ فقال 'یا لبیک' ! فارسل الی داھر یسئالہ تخلیة النسوۃ فقال ''انما اخذھن لصوص لا اقدر علیھم'' ۔ فاغزی الحجاج عبیداللہ بن نبھان الدیبل فقتل ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ثم ولی الحجاج محمد بن قاسم'' الخ (بلاذری : ''فتوح البلدان'' ص ۱۰) مترجم

1, Rice : Mysore and Coorg, Vol, I, p. 353.

مظالم کی وجہ سے مسلمانوں میں بھی نفرت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے اُس نے اس بے باکانہ عزم کی تکمیل کی کہ خاندان ہاشم کے چند افراد کو ہمیشہ کے لیے ان کے وطن سے نکال باہر کرے - ان میں کچھ ہندوستان کے مغربی ساحل کے اس حصے پر اترے جس کو کونکن (Concon) کہا جاتا ہے اور کچھ لوگ راس کماری (Cape Comarin) کے مشرق کی طرف - اول الذکر کی اولاد نوائط (Newayats) ہیں اور ثانی الذکر کی لبّے - ''

آٹھویں صدی عیسوی میں عربی بیڑوں نے بھڑوچ اور ساحل کاٹھیاوار کی بندرگاہوں پر حملہ کیا - ان کی تجارت اور آبادی ترقی کرتی گئی - ہندوستان میں عربوں کے قیام کی پہلی بلا واسطہ شہادت اسی صدی میں قلم بند کی گئی ہے - کولم (Kollum) کے قبرستان میت کنو (Mayyat Kannu) میں بہت سے قدیم مقابر ہیں - ان میں سے بعض پر کتبے لگے ہوئے ہیں - ایک کتبے پر یہ عبارت کندہ ہے :

''۱۶۶ ع میں علی ابن عثمان نے اس دنیا کو ہمیشہ کے لیے الوداع کہا - ''

اس زمانے سے مسلمانوں کا اثر تیزی کے ساتھ بڑھتا گیا - ایک صدی سے زیادہ مدت تک مسلمان ساحلِ مالابار پر آباد رہے - بحیثیت تجار ان کی یہاں قدر کی جاتی تھی اور معلوم ہوتا ہے کہ ان کو آباد ہونے ، زمینیں حاصل کرنے اور آزادانہ اپنے مذہب پر عمل پیرا ہونے کی سہولتیں حاصل تھیں - انھوں نے یہاں آباد ہوتے ہی تبلیغی کوششیں ضرور شروع کر دی ہوں گی ، کیونکہ اسلام اصلاً تبلیغی دین ہے اور ہر مسلمان اپنے دین کا مبلغ ہے - بلا شبہ ان

---

1. Innes ; Malabar and Anjengo District Gazetteer, p. 436.

میں سے بہتوں کو معزز حیثیت حاصل تھی - وہ ہندوستان آئے لیکن ان عیسائیوں کی طرح نہیں جو اپنے وطنوں سے نکالے گئے اور ستائے ہوئے شام میں آکر آباد ہوئے - بلکہ ایک نئے دین کے ولولے اور فتح و ظفر مندی کے وقار سے بھرے ہوئے - ابھی نویں صدی عیسوی سے زیادہ نہ گزری تھی کہ مسلمان، ہندوستان کے پورے مغربی ساحل پر پھیل چکے تھے اور انھوں نے اپنے انوکھے عقائد و عبادات، نیز اپنے جوش تبلیغ و تلقین کی بدولت ہندو عوام میں ایک ہلچل پیدا کر دی تھی -

اس زمانے میں جنوبی ہند کے اندر مذاہب کے باہمی تصادم سے بہت ہیجان پھیلا ہوا تھا کیوں کہ متشدد ہندومت برتری حاصل کرنے کے لیے بدھ مت اور جین مت سے برسرپیکار تھا - سیاسی اعتبار سے بھی یہ ایک بے سکونی کا زمانہ تھا[1] - چرا (Cheras) اپنی طاقت کھو رہے تھے اور نئے خاندان ابھر کر قوت پکڑنے جا رہے تھے - قدرتاً لوگوں کے ذہن پریشان تھے اور وہ کسی طرف سے بھی آنے والے نئے تصورات قبول کرنے پر مائل تھے - ایسے موقع پر اسلام، ایک سیدھے سادے ضابطۂ ایمان، واضح و معین عقائد و عبادات اور معاشرتی تنظیم کے جمہوری نظریات کے ساتھ جلوہ گر ہوا - اس کا زبردست اثر ہوا اور ابھی نویں صدی عیسوی کا پہلا ربع ختم نہ ہوا تھا کہ چرومن پرومال (Cheraman Perumal) خاندان کے آخری بادشاہ نے، جو کوڈنگلور پر حکمران رہ چکا تھا، یہ نیا دین قبول کر لیا[2] - روایاتی بیانات کے مطابق راجا کی اس تبدیلیٔ مذہب کا سبب وہ خواب تھا جس میں اس نے 'شق القمر' کا واقعہ دیکھا تھا - اسی زمانے میں مسلمانوں کی ایک

---

1. Iger : Historical Sketches of Ancient Dekhan.

2. Logan : Malabar, Vol. I, p. 245,

جماعت سے اس کی ملاقات ہوئی جو لنکا سے واپس آ رہی تھی ۔ اس جماعت کے قائد شیخ سخی الدین نے خواب کی تعبیر بتائی ۔ اس کو مسلمان کیا اور اس کا نام عبدالرحمان سامری رکھا ۔ تبدیلئی مذہب کے بعد راجا مالابار سے عرب روانہ ہو گیا اور شہر (Shahr) کے مقام پر اترا ، جہاں چار سال بعد اس کا انتقال ہو گیا ۔ یہاں سے اس نے مالک ابن دینار ، شرف ابن ملک ، ملک ابن حبیب اور ان کے کنبے کو ایک فرمان دے کر مالابار بھیجا جس میں اس کی حکومت کے انتظام اور مسلمانوں کے استقبال سے متعلق ہدایات تھیں جب یہ مسلمان فرمان لے کر پہنچے تو ان سے کشادہ دلی کا سلوک کیا گیا اور ان کو مسجدیں بنانے کی اجازت دے دی گئی ۔ چنانچہ ساحل مالابار میں گیارہ مقامات پر مساجد تعمیر کی گئیں ۔

راجا کی تبدیلئی مذہب نے لوگوں کے دماغ پر ضرور گہرا اثر ڈالا ہوگا ۔ مالابار میں اس واقعے کی یاد اب تک تازہ رکھی جاتی ہے ۔ مثال کے طور پر وہاں یہ عام دستور ہے کہ زیمورن (Zamorin) کی تخت نشینی کے وقت مسلمانوں کی طرح اس کے بال کتروائے جاتے ہیں اور مسلمانوں کا لباس پہنایا جاتا ہے اور ایک موپلا (Mappila) اسے تاج پہناتا ہے[1] ۔ رسم تاج پوشی کے بعد زیمورن (Zamorin) ذات باہر سمجھا جاتا ہے ۔ وہ خود اپنے کنبے کے افراد کے ساتھ نہ بیٹھ سکتا ہے اور نہ کھانا کھا سکتا ہے اور کوئی نائر (Nayar) اسے چھوتا تک نہیں ۔ زیمورن (Zamorin) تخت شاہی پر بحیثیت نائب السلطان تصور کیا جاتا ہے جو عرب سے چیرومن پروماں (Cheraman Perumal) کی واپسی کا منتظر رہتا ہے ۔ ٹرانکور کے مہاراجا اپنی تاج پوشی کے وقت تلوار لیتے

---

1. Qadir Husain Khan : South Indian Musalmans, Madras Christian College Magazine (1912-13), p. 241.

ھوئے اب بھی یوں اقرار کرتے ھیں کہ :

''میں اس تلوار کو مکۂ معظمہ سے چچا کی مراجعت تک ، اپنے پاس رکھوں گا[1] ۔''

یہاں یہ بات قابل ذکر ھے کہ راجا چیرومن پروسال (Cheraman Perumal) کی تبدیلیٔ مذھب کی حکایت محض افسانوی بیانات پر مبنی ھے ۔ اس قسم کی بہت سی حکایات کی طرح اس حکایت میں بھی بہت سی باتیں وزنی شبہات سے خالی نہیں ۔ اس میں جو مختلف شخصیتوں کے نام آتے ھیں وہ تاریخی حیثیت سے درست نہیں بیٹھتے ۔ چیرومن پروسال (Cheraman Perumal) محض ایک لقب ھے ، سخی الدین کا نویں صدی عیسوی کے راجا کا ھم عصر ھونا ممکن نہیں ، کیوں کہ مسلمانوں کے ناموں میں ''الدین'' لگنا پانچویں صدی ھجری (گیارھویں صدی عیسوی) سے شروع ھوا ، اور مالک ابن دینار رحمۃ اللہ علیہ وہ اھل اللہ بزرگ تھے جن کا اس زمانے میں ھندوستان آنا انتہائی مشکوک ھے ۔ لیکن جیسا کہ انز (Innes) اشارہ کرتا ھے[2] :

''اس بیان سے ھم شاید یہ نتیجہ نکال سکتے ھیں کہ وہ خاندان جو کرنگانور (Carangnore) پر حکومت کر رھا تھا ، ایک پروسال (Peromul) کی تخت سے دست برداری کے بعد ، جس نے غالباً نویں صدی عیسوی میں اسلام قبول کر لیا تھا ، ختم ھو گیا'' ۔

اس عہد تک مسلمانوں نے صریحاً بڑی اھمیت حاصل کر لی تھی ۔ وہ موپلا (Mappillas) کے نام سے موسوم ھو گئے تھے ۔ جس کے معنی ''طفل بزرگ'' یا ''نو شاہ'' کے ھیں ۔ یہ عزت کا

---

1. Logan : Malabar, Vo l.I, p. 231.

2 Innes : Malabar and Anjengo District Gazetteer.

خطاب تصور کیا جاتا تھا ۔ یہ خطاب کچھ عیسائیوں کو بھی دیا گیا تھا ، اور دونوں جماعتوں میں امتیاز کے لیے عیسائیوں کو نصرانی موپلا (Mappillas) کہا جاتا تھا ۔ مسلمانوں کو اور مراعات بھی مرحمت ہوئیں ۔ ایک مسلمان کی نشست ایک نمبوتری (Nambutire) برھمن کے برابر ہو سکتی تھی ، حالانکہ کسی نائر کو یہ اعزاز حاصل نہ تھا ۔ موپلاؤں (Mappillas) کے مذہبی پیشوا تھنگل (Thangal) کو اجازت تھی کہ وہ زیمورن (Zamorin) کے ساتھ پالکی (Palanauin) میں سوار ہو سکتا ہے ۔

زیمورن(Zmaorn) کی سرپرستی اور حوصلہ افزائی کی وجہ سے اس کی قلمرو میں عرب تجار بکثرت آباد ہو گئے تھے ۔ انھوں نے نہ صرف مادی طور پر اپنی تجارت سے زیمورن (Zamorin) کی طاقت اور دولت میں اضافہ کیا بلکہ ترق کی مہموں میں براہ راست اس کی مدد کی ۔ زیمورن (Zamnorin) جو اصلاً ندیراوپا (Nadiyiruppa) واقع ارناڈ سے آئے تھے ، پالناڈ (Palanad) پر قابض ہو گئے ، جو پورلتیری (Porlattire) راجا کا ھمسایہ علاقہ تھا ، اور ولاپورم (Velpuram) کے قلعے میں بیٹھ کر اس مفتوحہ زمین کی بہ نوک شمشیر حفاظت کرنے لگے ۔ روایت ہے کہ ایک تاجر جو عرب سے تجارت کرتا تھا ، یہاں آباد ہو گیا اور اس نے یہاں ایک تجارتی مرکز قائم کر دیا ۔ جو بعد میں کالی کٹ (Calicat) جیسی خوش حال بندرگاہ بن گیا ۔ تاجر موصوف کالی کٹ (Calicut) کا قاضی (kopa) ہو گیا اور اس کے جانشینوں نے زیموران (Zamorin) کی حمایت میں آس پاس کے ندوں (Nads) کے راجاؤں سے جنگیں کیں ۔ چنانچہ ولوند (Walavanda) کے راجہ ولو وکن (Valluvakuna) نے شکست کھائی اور تروسوائے (Tirumavayi) مقام پر مہمکھم (Mahamakham) کے تہوار کا انتظام اور ساتھ ھی جنوبی مالا بار

کی بالادستی زیمورن (Zamorin) کے ھاتھ آ گئی[1] ۔

ایک روایت کے مطابق علی راجاؤں (Lords of deep) کے مسلم خاندان کے لوگ جو کلتری (Kolattiri) راجاؤں کے وزرا اور امراء البحر تھے ، وہ ایک عرب مسلمانوں کی اولاد میں سے تھے جنھیں چیراسن پروسال (Cherman Peramal) نے ان کے وطن مالوف سے بلایا اور انھیں کینئوز (Connonore) کے امرا مقرر کیا تھا ۔ ایک اور روایت کے مطابق اس خاندان کا سب سے پہلا سردار ایک نائر (Nayar) تھا جو کلتری (Kollattiri) راجا کا وزیر تھا اور مسلمان ھو گیا تھا ۔ مگر اپنی مہارت اور لیاقت کی وجہ سے اپنے عہدے پر برقرار رہا[2] ۔

زیمورن (Zamorin) کے دل میں مسلمانوں کی اتنی قدر تھی کہ اس نے عربوں کے جہازوں میں بھرتی کرنے کی غرض سے تبدیلئی مذھب کی حوصلہ افزائی کی کیونکہ وہ اپنی ترقی کا دار و مدار انھی جہازوں پر سمجھتا تھا ۔ اور احکام جاری کیے کہ اس کی سلطنت میں ماھی گیروں[3] (Mahhanans) کا ھر خاندان اپنے مرد افراد میں سے ایک یا زیادہ کی تربیت مسلمانوں کی طرح کرے ۔

بعد کی آنے والی صدیوں میں اسلام اور بھی ترقی کرتا گیا جیسا کہ سیاحوں اور جغرافیہ دانوں کی شہادت بتاتی ھے[4] ۔

مسعودی[4] نے ، جو دسویں صدی عیسوی کے آغاز (۹۱۶ع) میں ھندوستان آیا ، سیمور (Seyonore) موجودہ چال (Chaul) کے مقام پر سرف ، عمان ، بصرہ اور بغداد کے دس ھزار سے زیادہ

---

1. Logan : Vol. I, P. 278 ff ; Innes : P. 44.

2. I nnes Op. Cit.

3. Innes ; Ibid., P. 190.

4. Elliot ; Vol I, Mas-Uudi.

مسلمانوں کو دیکھا ، علاوہ ان بہت سے لوگوں کے جو عربوں کی اولاد تھے اور وهیں پیدا ہوئے تھے - ان لوگوں کا ایک نیا سردار تھا جس کا لقب هزم (Hazam) (غالباً هنر مند) تھا - اس کو یہ منصب وهاں کے هندو راجا کی طرف سے ملتا تھا - ابو دلف مہلہل[1] نے سیمور (Seymore) کی بندرگاہ پر مسجدیں دیکھیں - تیرھویں صدی عیسوی میں ابن سعید[2] بیان کرتا ھے کہ هندوستان کے سواحلی باشندوں کے ساتھ مسلمان بھی رهتے تھے - سر مارکوپولو (Scr Mareo polo)[3] نے اس بات کو خاص طور سے بیان کیا ھے کہ لنکا کے لوگوں کو جب ضرورت هوتی تھی ، وہ بیرونجات سے عرب فوجی دستوں کی مدد حاصل کر لیا کرتے تھے - ابو الفداء[4] (۱۲۷۳ع—۱۳۳۱ع) کولم (Koulam) کے مقام پر ایک مسجد اور چوک کا ذکر کرتا ھے - ابن بطوطہ[5] (چودھویں صدی عیسوی) کھمبات (Comby) سے مغربی ساحل کے ساتھ ساتھ سفر کرتے ہوئے تمام بندرگاهوں سے هوتا هوا گذرتا ھے - هر جگہ وہ اپنے هم مذهبوں سے ملتا اور ان کو آسودہ حال پاتا ھے - مسلمان درباریوں نے کند بار (Kandabar) کے مقام پر اس سے ملاقات کی - کونکھ (Kankoh) کے مقام پر اس نے ایک قدیم مسجد دیکھی جو حضرت خضر اور الیاس علیہ السلام سے منسوب

---

1. Herrand : Relations des voyages, under yakut.

2. Ibid., under Ibn Sa'id.

3. Yule : The Book of Ser Marco Polo, Vol. II., P. 314.

4. Ibid., P. 377.

5. Defremery and Sanguinette : Ibn Batutah Vol. III, P. 55 ff.

تھی اور یہیں پر وہ حیدری فقیروں کی ایک جماعت سے ملا جو اپنے شیخ کے ہمراہ تھی - سندا پور میں جہاز رانوں کے سرپرست ، حاکم ھنور (اونور) سلطان جمال الدین محمد الھنوزی کے والد حسن نے بغدادی طرز کی ایک مسجد بنوائی تھی - اونور (Onore) میں ایک مسلمان حکمران ، ایک مفتی و قاضی اور ایک درویش تھا - ساحل مالابار کے ساتھ ساتھ سند اپور (Sendabour) سے کولم (Koulam) تک سڑک کی ھر منزل پر مسلمانوں کے مکانات تھے ، جہاں ان کے ھم مذھب قیام کر سکتے تھے - ابن بطوطہ نے یہ بھی دیکھا کہ اس ملک میں بہت ھی با وقعت لوگ تھے - بار سیلور (Bareelore) اور نا کنور (بیکنور) کے مقامات پر مسلمان آبادیاں تھیں جن کے اپنے اپنے قاضی اور مفتی تھے - منگلور میں مسلمانوں کی آبادی چار ھزار تھی جن میں فارس اور یمن کے تاجر بھی تھے - ان کی مسجد کا ایک بیت المال تھا اور مسجد میں کافی تعداد میں طلباء تھے - فتن (Fattans) نام کے تین مقامات میں مسجدیں تھیں اور فندرین (Fandaraina) میں شہر کے تین محلے مسلمانوں کے تھے اور ھر ایک میں مسجد تھی - کالی کٹ (Calicat) کا ملک التجار ایک مسلمان بحرین کا ابراھیم شاہ بندر نامی تھا - اس کے علاوہ کولم (Koulam) میں بہت سے مسلمان تجار تھے - یہاں بھی مسجدیں بہت سی تھیں اور ایک جامع مسجد تعمیر کے لحاظ سے لائق تحسین تھی - یہاں کا راجا مسلمانوں کا احترام کرتا تھا -

عبد الرزاق[1] (۱۴۴۲ع) ، جس نے پرتگالیوں کی آمد سے عین قبل ہندوستان کی سیاحت کی ، کالی کٹ (Calicat) کے متعلق کہتا ھے :

---

1. Major : India in the Fifteenth Century Narrative of the voyage of Abdur Razzak.

"یہاں مسلمان اچھی خاصی تعداد میں آباد ہیں - وہ یہاں کے مستقل باشندے ہیں اور انھوں نے دو جامع مسجدیں بھی بنائی ہیں جہاں وہ ہر جمعہ کو نماز ادا کرنے کے لیے جمع ہوتے ہیں -"

عبد الرزاق یہاں کے مصروف ساحل اور دنیا کے مختلف حصوں سے آنے والے تاجروں کا شد و مد کے ساتھ ذکر کرتا ہے -

مندرجہ بالا بیانات سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ مسلمان بہت پہلے سے ہندوستان کے مغربی ساحل پر آباد ہو گئے تھے - اور وہ تعداد، دولت اور طاقت میں خوب بڑھ گئی تھی - یہ صحیح ہے کہ سلیمان ، جس نے نویں صدی عیسوی میں ہندوستان کی سیاحت کی ، بتاتا ہے کہ اس کو وہاں مسلمان یا عربی بولنے والے لوگ نہ ملے لیکن اس بارے میں اس کی شہادت قابل اعتبار نہیں کیونکہ وہ سندھ ، گجرات یا خلیج کھمبات (Cobay) میں بھی عرب مقبوضات نہ دیکھ سکا اور نہ یہ کہ اس کے ہم وطن وہاں بھاری کاروبار کر رہے تھے - ریناڈ (Reinaud)[1] کے قول کے مطابق اس نے ساحل ہند کی صورت حالات کی طرف زیادہ توجہ نہیں دی کیونکہ اس کا اصل مقصد بغیر دائیں بائیں مڑے صرف چین کا سفر تھا - وہ روایات جو کرلو لپتی (Keralolpatti) اور مسلم باشندوں کی حکایتوں میں محفوظ ہیں ، نیز کتبوں اور مسلم مورخوں اور سیاحوں کی شہادت اور ابتداء سے ہندوستان کے ساتھ عربوں کی تجارت کا تسلسل ان سب حقائق سے ایک ہی نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے - اور وہ یہ کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے تھوڑے ہی عرصے بعد مسلمان ہندوستان کے ساحل پر نمودار ہوئے اور جلد ہی مالابار کے ہندو حکمرانوں کے ہاں اثر و رسوخ اور مراعات حاصل کر لیں -

---

1. Reinaud ; Relation des voyages.

مشرقی ساحل پر عرب لوگ شروع ہی میں آ گئے تھے - جب دارا (Daris) (۵۱۹ــ۴۸۴ــق - م) نے فرات اور دجلہ کے دریاؤں پر بند باندھے اور مصر کی تجارت تباہ کر دی تو یمن کے تاجر دونوں کے وارث بن گئے - عربوں[1] اور یہودیوں کی نو آبادیاں عیسوی تقویم کی ابتدائی صدیوں میں لنکا اور جنوبی ہند میں قائم ہو گئی تھیں - یونانی اور رومن، مشرقی ساحل سے اچھی خاصی تجارت کرتے تھے - اطالوی شہنشاہوں کے بہت سے سکے کوئمبٹور (Coimbatore) میں دستیاب ہوئے ہیں - یونانی، کل کھوئے (Kalkhoi) یعنی جدید کیل (Kayal) سے واقف تھے - بطلیموس (Ptollemy)، چولا (Cholas) خاندان کے قدیم دارالسلطنت ارے یور (Urainyar)[2] کا ذکر کرتا ہے - یونانی اور رومن جہازوں میں زیادہ تر ملاح عرب ہوتے تھے - عرب تاجر چین جاتے ہوئے کو رومنڈل کے ساحل سے گذرتے تھے جہاں (چین میں) اسلام سے پہلے کے عرب لوگوں کی قبریں کینٹن (Canton) میں اب بھی پائی جاتی[3] ہیں - مسٹر کسٹ (Mr. Cust) کے الفاظ ہیں :

"بلا شبہ یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ یمن اور جنوبی ہند کے درمیان بہت قدیم عہد سے سلسلۂ تجارت جاری تھا[4] -"

تجارت میں مسلمانوں نے مشرک عربوں کا ورثہ حاصل کیا اور

---

1. Kennedy : The Early Commerce of Babylon with India, J.R.A.S. 1898.

2. Hemingway : Trichinopoly, Madras District Gazetteer.

3. Edkins : Ancient Navigation in the Indian Ocean, J. R. A. S. 1886.

4. Ibid., p. 4.

سواحل عرب یا خلیج فارس سے جو عام راستہ چین[1] کو جاتا تھا وہ ان سات سمندروں میں سے گزرتا تھا جن میں خلیج پاک (Gulf of Pak) اور خلیج بنگال شامل ہیں - اس راستے کو عرب لوگ (Schelahath) یا کلاہبر (Kalahaber) اور کردنج (Kerdenj) کے نام سے یاد کرتے تھے - نویں صدی عیسوی میں سلیمان اور ابو زید صیرفی اور دسویں صدی عیسوی کے آغاز میں مسعودی ان سمندروں کے واقعات اور اس راستے کا اس طرح ذکر کرتے ہیں گویا کہ یہ عرصۂ دراز سے بالکل معروف تھے- اس راستے سے یقیناً بہ کثرت سیاح گزرے ہوں گے اور ہندوستان اور ممالک اسلامیہ کے درمیان بڑے پیمانے پر تجارتی روابط قائم رہے ہوں گے کیونکہ پہلے ہی آٹھویں صدی عیسوی میں کینٹن (Canton) میں مسلمانوں کی لا تعداد نو آبادیاں قائم ہو گئی تھیں ، جن کی بغاوت نے ۷۵۸ع میں ایک سخت شورش برپا کر دی تھی[2] -

مشرقی ساحل پر ان کی خاص آبادی ضلع تناولی (Tinnevelly) میں دریائے تمرپرنی (Tomraparni) کے دھانے کیل پتم (Koyal Pattanam) میں ، جہاں اب بھی لبوں (Labbes) کی آبادی اکثریت میں ہے ، (یہی وہ مقام ہے) اور جہاں سے کاڈویل (Caldwell) نے بڑی مقدار میں مٹی کے ظروف کے ٹکڑے اور سب سے بڑھ کر مسلم سکے جن پر ساتویں صدی عیسوی (۷۱ھ) سے لے کر تیرھویں صدی عیسوی تک کی تاریخیں ملتی ہیں ، جمع کیے -

جونہی مسلمان تھوڑی ہی تعداد میں آباد ہوئے انھوں نے اپنے دین کی اشاعت شروع کر دی - جنوبی ہند کے بہت سے مسلمان خاندان اپنی اصل کا سراغ اسی زمانے سے لگاتے ہیں - ترچناپلی اور مدورا کے

---

1. Reinaud : Op. cit.
2. Cordier : Op. cit.

روتن (Ravuttans) کو یقین ہے کہ حضرت نطہر ولی رحمۃاللہ علیہ نے ان کو مشرف بہ اسلام کیا تھا ، جن کا مزار مبارک ترچناپلی میں اب بھی موجود ہے ، جس کے کتبے پر آپ کا سن وصال ۴۱۷ھ (۱۰۳۹ع) کندہ ہے - حضرت نطہر ولی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق یہ روایت مشہور ہے کہ وہ ایک سید حکمران تھے - ترکی میں ان کی ایک ریاست تھی جس کو چھوڑ کر وہ تارک الدنیا اور مبلغ اسلام ہو گئے تھے - آپ عرب ، ایران اور شمالی ہند میں پھرتے رہے اور بالآخر تری سور (Trisura) موجودہ ترچناپلی پہنچے - آپ نے یہیں سکونت اختیار کی اور اپنی باقی عمر عبادت الٰہی اور امور خیر میں گزاری اور بہت سے ہندوؤں کو حلقہ بگوش اسلام کیا - آپ کے جانشین سید ابراہیم شہید رحمۃ اللہ علیہ تھے ، جو مدینۂ منورہ میں تقریباً ۱۱۶۲ع میں پیدا ہوئے تھے - جب آپ کی عمر بیالیس سال کی تھی تو آپ نے ایک فوجی مشن کی قیادت کی تھی جو مملکت پانڈیان (Pandyna) کی طرف بھیجا گیا تھا - کہا جاتا ہے کہ آپ نے راجا پانڈیا (Pandya) کو شکست دی اور بارہ سال سے زیادہ اس کی جگہ حکومت کی مگر بالآخر ان کو اُتار پھینکا گیا اور شہید کر دیا گیا - آپ اروڈی (Ervadi) میں مدفون ہوئے - ڈیکولس (Dudekules) اپنی تبدیلیٔ مذہب کو پنوکنڈا (Pennukonda) کے ایک بزرگ بابا فخرالدین کی طرف منسوب کرتے ہیں جو نطہر ولی کے مرید ہو گئے تھے اور انھوں نے پنوکنڈا (Pannukonda) کے راجا کو مسلمان کیا اور وہاں ایک مسجد تعمیر کی - تھرسٹن (Thurston) کی تحقیق کے مطابق آپ کا سن وصال ۶۵۵ھ تھا -

۱۰۵۰ع میں مسلمان ملک الملوک کی قیادت میں ، جن کی معیت میں ایک بڑے بزرگ درویش حضرت علی یار شاہ صاحب

---

1. Qadir Husain Khan : Op. cit. p. 294.

تھے ۔ مدورا میں داخل ہوئے ۔ موصوف کی میت مدورا میں حضور کچہری کے قریب دفن کی گئی گورپلین (Goripaleiyan) کے قریے میں ایک مسجد ہے جس کے اخراجات کے لیے گیارھویں یا بارھویں صدی عیسوی میں کن پانڈے (Kun Pandya) کی طرف سے چند گاؤں وقف تھے ۔ ورپا نایکن (Virappa Nayakan) کے زمانے میں اس وقف کی تحقیقات کی گئی اور ۱۵۷۳ء میں اس وقف کی توثیق ہو گئی[2] ۔

مشرقی ساحل پر جو مسلمان تجار آئے ، یہاں کے حکمرانوں نے ان کے ساتھ بہت ہی بہتر طرز عمل رکھا ۔ مغربی علاقوں کا یہ انوکھا دستور کہ اگر موسم کے ناسازگار حالات کی وجہ سے کوئی جہاز ساحل پر چڑھ جائے تو حکمرانوں کی ملکیت شمار ہوتا تھا ، مسلمانوں کے ساتھ روا نہ رکھا گیا ۔ باقاعدہ چنگی کے محاصل (Kupasulka) کے علاوہ تمام پریشان کن ساحلی محصول بھی ختم کر دیے گئے ۔ اس کا فطری نتیجہ یہ نکلا کہ ایک وسیع تجارت کا آغاز ہو گیا اور حکمرانوں کی خصوصی حفاظت میں خوش حال تجارتی آبادیاں وجود میں آنے لگیں[3] ساحل کو رومنڈل مسلم تاجروں کے لیے ''معبر'' (راستہ) بن گیا وصاف[4] کے قول کے مطابق یہ معبر کولم (Koulam) سے لے کر نلاور (Nilawar) موجودہ نیلور (Nellore) تک تقریباً تین سو فرسنگ تک ساحل سمندر کے ساتھ ساتھ پھیلا ہوا تھا ۔ '' اس ملک '' کی زبان میں راجا کو دیوار (Dewar) کہا جاتا ہے جس کے معنی 'مالک الملک' (Lord of the Empire) کے ہیں ۔

---

1. Nelson : Madura, p. 86.
2. Nelson : Madura p. 69.
3. S. K. Aiyangar : South India and Her Muhammadan Invaders.
4. Elliot : Vol. III, p. 32.

چین و ما چین کے نوادر اور ہند و سندھ کی مصنوعات سے لدے ہوئے بڑے بڑے جہاز جنھیں وہ "جنک" کہتے ہیں ، ہواؤں کے بازوؤں پر پہاڑوں کی طرح سمندر پر چل کر یہاں ہمیشہ پہنچتے تھے ۔ بالخصوص خیلج فارس کے جزائر کی دولت اور کسی حد تک دیگر ممالک مثلاً عراق ، خراسان سے روم اور یورپ تک کا سامان حسن و آرائش اسی معبر کے راستے درآمد کیا جاتا تھا ، جو اپنی جائے وقوع کی وجہ سے 'کلید ہند' معلوم ہوتا ہے" ۔

بارھویں صدی عیسوی میں مسلمان ان علاقوں میں اچھی طرح آباد ہو گئے تھے اور معلوم ہوتا ہے انھوں نے کافی اہمیت حاصل کر لی تھی ، کیونکہ یہ دیکھا جاتا ہے کہ ویشیوں (Vaisyas) کے ساتھ یہ بھی لنکا کے اس جنرل کے پاس تحفے لائے تھے جس نے ۷۲-۱۱۷۱ع میں پانڈے (Pandya) حکومت پر حملہ کیا تھا ۔

تیرھویں صدی عیسوی میں تجارت اور بالخصوص گھوڑوں کی اس قدر وسعت حاصل کر چکی تھی کہ کس (Kis) کے حکمرانوں اور بعد ازاں مرزبان فارس (Farmer-general of Fars) ملک الاسلام جمال الدین نے کیل (Kayal) کے مقام پر ایک ایجنسی قائم کی ۔ وصاف کے بیان کے مطابق فارس سے سالانہ دس ہزار گھوڑے معبر اور سواحل ہند کی طرف برآمد کیے جاتے تھے اور ان کی قیمت کی مجموعی رقم کوئی ۲،۲۰۰،۰۰۰ (۲۲ لاکھ) دینار ہوتی تھی ۔ ان مقامات پر جمال الدین کے بھائی تقی الدین عبدالرحمان بن محمد الطیبی ایجنٹ (گماشتہ) تھے ، اور کیل (Kayal) کے علاوہ فتن (Fitan) اور مالی فتن (Mali Fitan) کی بندرگاہیں بھی موصوف کے ماتحت تھیں[1] ۔

رشید الدین[2] کے بیان کے مطابق ۱۲۹۳ع میں حاکم پانڈے

---

1. Elliot : Vol. III. p. 32.
2. Elliot : Vol. I, pp. 69, 70.

(Pandya) کے انتقال کے بعد جمال الدین اس کا جانشین ہوا اور اس کا بھائی نائب بنا - اس زمانے میں مسلمانوں نے مدورا پر جو حملے کیے تھے ان کے متعلق نیلسن (Nelson)[1] متعدد روایات نقل کرتا ہے - مارکوپولو (Marco Polo)[2] نے تقی الدین کے متعلق یہ لکھا ہے کہ وہ سندر پانڈے (Sunder Pandya) کا نائب وزیر اور مشیر تھا - اس کے بعد اس کا بیٹا سراج الدین ، پھر اس کا پوتا نظام الدین ، جانشین ہوا - ۱۲۸۶ع یا ۱۲۸۷ میں پانڈے (Pandya) کا جو سفیر کبلائی خان کے دربار میں گیا تھا وہ اسی جمال الدین کا بیٹا فخر الدین احمد تھا ، جو چین میں چار سال رہا اور ہندوستان لوٹتے ہوئے جہاز ہی پر فوت ہو گیا - یہ اپنے چچا ہی کے قریب ایک مقبرے میں مدفون ہے -

ملک تامل میں مسلمانوں کی دوسری آبادیات بھی تھیں کیونکہ حضرت امیر خسرو رحمة اللہ علیہ[3] ملک کافور کی مہم کا ذکر کرتے ہوئے کندور (Kandur) موجودہ کیننور (Kannanur) کے مسلمانوں کا اس طرح ذکر کرتے ہیں کہ "وہ کلمہ گو تھے" اور "اگرچہ وہ گردن زدنی تھے لیکن چونکہ وہ مسلمان تھے اس لیے ان کو معاف کر دیا گیا -" ابن بطوطہ[4] جس نے اس یورش کے بعد ان علاقوں کا سفر کیا تھا ، بیان کرتا ہے کہ اس کے زمانے میں غیاث الدین الدامغانی مدورا کا حکمران تھا ، نیز راجا ویر بلال (Wir Ballala) کے پاس ۲۰,۰۰۰ (بیس ہزار) مسلمانوں کا ایک فوجی

---

1. Nelson : Madura District Manual, pp. 78, 79.
2. Yule : Op. cit.
3. Elliot : Op. cit., vol. III, p. 90.
4. Defremery and Sanguinetty : Op. cit., vol. III, p. 199.

دستہ تھا اور یہ کہ ھناور (Honawar) کا مسلم حکمران ، راجا مذکور کے نائب ھری یپ اودے یر (Hariyappa Odayar) کا اطاعت گزار تھا ۔

اس طرح جنوب ھند میں ملک کافور کی فوج پہنچنے سے پہلے مسلمانوں نے تجارت کے اھم مراکز میں اپنی نو آبادیات قائم کر لی تھیں ۔ نیز انھوں نے اپنے گرد کے رھنے والوں سے تعلقات پیدا کر لیے تھے اور عربوں اور تاملوں کے اس میل جول سے مخلوط نسل کی متعدد برادریاں وجود میں آئیں ، مثلاً روتن (Ravattan) اور لبے (Labbes) ۔

مذکورہ بالا بیان سے ظاھر ھوتا ھے کہ جنوبی ھند میں مغربی ساحل پر اگر پہلے نہیں تو آٹھویں صدی عیسوی کے آغاز میں اور مشرقی ساحل پر دسویں صدی عیسوی میں مسلمانوں کا ظہور یقیناً ھو گیا تھا ، نیز یہ کہ وہ جلد ھی تمام ساحل پر پھیل گئے اور مقابلتاً بہت ھی تھوڑے عرصے میں انھوں نے سیاست اور معاشرے میں بڑا اثر پیدا کر لیا تھا ۔ ایک طرف تو قائدین ، وزراء ، امراء البحر ، سفراء اور محصلین مالگزاری کے عہدوں پر فائز تھے اور دوسری طرف انھوں نے بہ کثرت لوگوں کو مشرف بہ اسلام کیا ۔ اپنی مذھبی تعلیمات کی اشاعت کی ، مساجد بنائیں اور مقابر تعمیر کیے جو ان کے بزرگان دین اور مبلغین کی سرگرمیوں کے مراکز بن گئے ۔ اس لیے حقائق سے تجاوز کیے بغیر تمہیداً یہ کہا جا سکتا ھے کہ اگر جنوبی ھند میں ھندو مذاھب کی ترقی میں کوئی ایسے بیرونی عناصر پائے جاتے ھیں جو ساتویں صدی عیسوی کے بعد ظاھر ھوئے اور جن کی توجیہ خود ھندومت کے فطری ارتقا سے بھی نہیں ھو سکتی ، تو اغلب یہی ھے کہ وہ اسلام ھی کے اثر سے منسوب کیے جا سکتے ھیں بشرطیکہ وہ ھندومت کی منافی نہ ھوں ۔

یہاں ہندومت پر عیسائیت[1] کے اثر کا سوال پیدا نہیں ہوتا کیونکہ اگر یہ اثر پڑا بھی تھا تو جنوبی ہند میں مسلمانوں کے ظہور سے پہلے، شمال مغربی ہند میں پڑا تھا۔ یہ بات معلوم ہے کہ جنوبی ہند اور اسکندریہ کے آپس کے تعلقات تیسری صدی عیسوی کے آغاز میں عملاً ختم ہو گئے تھے، اور تیسری صدی عیسوی سے قبل اسکندریہ عیسائیت کی اشاعت کا مرکز نہیں ہو سکتا تھا۔ کیونکہ انٹونی (Antony) کے عہد میں اسکندریہ میں عیسائی مذہب ممنوع قرار دے دیا گیا تھا، اور عیسائیوں کی مجالس خفیہ ہوا کرتی تھیں۔ آخرکار مصر اور ہندوستان کے درمیان تجارت پھر بحال ہوئی اور عیسائی، شام و ایران سے آ کر جنوبی ہند میں آباد ہوئے تو چونکہ ان کی جماعتیں چھوٹی اور غیر اہم تھیں اس لیے ان علاقوں میں ان کے لیے کوئی قابل لحاظ اثر ڈالنا ممکن نہ تھا۔ ساتویں صدی عیسوی کے وسط تک شام، ایران اور مصر مسلمانوں کے قبضے میں چلے گئے اور عیسائیوں نے اپنا وقار اور اقتدار کھو دیا لہٰذا وہ آٹھویں صدی عیسوی میں بھی ساحل مالابار پر موجود تھے لیکن ہندومت پر عیسائیت کے اثر انداز ہونے کے لیے حقیقی تاریخی اسباب کا فقدان تھا۔

شمالی ہند میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے ہی سے مسلمانوں نے قدم جمانا شروع کر دیے تھے۔ ان کی سب سے ابتدائی کوششیں شمالی ساحل کی بندرگاہوں پر ہوئیں، اور جب ایران اور مکران سلطنت اسلامیہ میں شامل کر لیے گئے تو انھوں نے سندھ پر حملہ کر دیا۔ ساتویں صدی عیسوی کے دوران میں سندھ اور بلوچستان کی سرحدوں پر بہت سے حملے کیے گئے اور بری رستوں کا اچھی طرح کھوج لگایا گیا۔ بالآخر خلیفہ ولید کے عہد میں گورنر عراق حجاج نے ایک مہم تیار کی جو جواں سال و حوصلہ مند

---

1. Kennedy : J.R.A.S. 1907, p, 951

محمد بن قاسم کی قیادت میں بھیجی گئی¹ - محمد بن قاسم تمام مشکلات پر غالب آئے، سندھ کے ہندو حکمرانوں کو شکست دی، تمام وادیٔ سندھ پر یلغار کی اور ملتان اور سندھ کے صوبوں کو اسلامی قلمرو کا باج گزار بنا لیا - یہاں البتہ مسلمانوں کی پیش قدمی رک گئی اور آئندہ تین صدیوں تک وہ ہندوستان کے اسی گوشے تک محدود رہے اس طرح اس عرصے میں سندھ اور ملتان کے علاقوں پر جن پر وہ حکمران تھے اور سندھ کے ساحلی بلاد، کاٹھیاوار، گجرات اور کن‌کان (Kankan) پر جہاں وہ بہ‌حیثیت تاجر کے آباد ہوئے تھے، ان کا حلقۂ اثر بڑھتا گیا اور گیارھویں صدی عیسوی تک انھیں یہاں سے آگے بڑھنے کا موقع ملا؛ البتہ ان علاقوں میں وہ مکمل طور سے آباد ہو گئے تھے، اور ممکن ھے کہ ان کے بعض حوصلہ مند سرداروں نے مالوہ اور قنوج پر جرات مندانہ تاختیں کی ہوں - بہرحال دیبل، سومناتھ، بھڑوچ، کھمبات (Combay)، سندان (Sindan) اور چال (Chaul) میں چھوٹی چھوٹی مسلم جماعتیں آباد ہوگئیں، ان میں سے تقریباً ہر ایک کی اپنی مسجد تھی - اکثر ہندو حکمرانوں نے اپنی اپنی قلم روؤں میں ان کا کشادہ دلی سے خیر مقدم کیا اور ان کے ساتھ بڑا متواضعانہ سلوک رکھا - سلیمان - مسعودی، ابن حوقل اور ابو زید، گجرات کے ولبھ بھائی حکمراں بلہار (Balhara) کے دوستانہ سلوک کے بہ یک زبان مداح ھیں - جو اس نے مسلمانوں سے روا رکھا سلیمان لکھتا ھے:

”حکمرانوں میں کوئی ایسا فرماں روا نہیں جو عربوں کو بلہار (Balhara) سے زیادہ چاھتا ھو اور اس کی رعایا بھی اسی کے نقش قدم پر چلتی ھے“²

مسعودی نے اپنے ہم مذہبوں کو ہر جگہ آذادنہ عبادت

---

1. Elliot : vol I
2. Reinaud : Op. cit., Vol I, P. 26

کرتے دیکھا - شاہ گجرات کے متعلق وہ کہتا ہے :

"اس کی سلطنت میں اسلام کی عزت اور حفاظت کی جاتی ہے - عام علاقوں میں عبادت گاہیں اور شان‌دار مسجدیں بنی ہوئی ہیں جہاں مسلمان روزانہ پنج وقتہ نماز ادا کرتے ہیں"[1]۔

الاصطخری (۹۵۱ع) سلطنت بلہار (Balhara) کے شہروں میں مسلمانوں کو دیکھتا ہے - چنانچہ لکھتا ہے :

"بلہار (Balhara) کی طرف سے مسلمان ہی ان پر حکم‌رانی کرتے ہیں"[2] -

ابن حوقل (۹۶۸ع) نے فمہل (Famhal) ، سندان (Sindan) ، سیمور (Saimur) اور کھمبات (Cambay) میں جامع مسجدیں دیکھیں گیارھویں صدی عیسوی میں ادریسی بیان کرتا ہے کہ :

"بہ کثرت مسلمان تاجر انہلواڑا (Anhilwara) میں بہ سلسلۂ کاروبار جاتے رہتے ہیں - بادشاہ اور اس کے وزراء کی طرف سے ان کا احترام سے استقبال ہوتا ہے اور ان کو امان و حفاظت ملتی ہے"[3] -

اس سے قبل ہی کہ ہندوستان پر محمود غزنوی کے حملوں نے مسلمانوں کی آمد کے لیے ہندوستان کا دروازہ کشادہ کھول دیا، مغربی ہند میں وہ ایک با اثر مقام حاصل کرچکے تھے ، اور اس کو وہ عوام میں اپنے مذہب کی تبلیغ کے لیے کام میں لاتے تھے - ان کے اس مقصود کے حصول میں خود ہندو حکمرانوں کی نوازش سے ان کی بڑی حد تک حوصلہ افزائی ہوتی تھی - محمد عوفی نے جو

---

1. Elliot : Vol. I, p. 27.
2. Ibid.
3. Ibid., P. 88.

حکایت نقل کی ہے اس سے ہندو حکمرانوں اور مسلمان تاجروں کے باہمی تعلقات پر خاصی روشنی پڑتی ہے[1] - وہ کہتا ہے :

"جب کھمبات (Combay) کے ہندوؤں نے مسلمان تاجروں پر حملہ کیا تو سدھ راج (SidhRag) (۱۰۹۴ع تا ۱۱۴۳ع) نے سارے معاملے کی تفتیش کی ، حملہ آوروں کو سزائیں دیں اور ایک نئی مسجد بنانے کے لیے مسلمانوں کو رقم دی۔"

معلوم ہوتا ہے کہ کچھ ہندو راجاؤں نے مسلم فوجیوں کو ملازم رکھا تھا - مثال کے طور پر سومناتھ کے حکمران کے ہاں متعدد مسلم افسر تھے اور احمد آباد کے (قصباتی) (Kasbatis) وغیل (Vaghela) سرداروں کے خراسانی سپاهیوں سے اپنا سلسلۂ نسب ملاتے ہیں[2] -

جس جس طرف افواج اسلامیہ پیش قدمی کرتی گئیں اور جہاں جہاں مسلم تجار آباد ہوتے گئے ، وہاں اولیاء کرام بھی تشریف لاتے رہے۔ نویں صدی عیسوی میں ایک محدث اور تارک الدنیا درویش حضرت ابو حفص ربیع بن صاحب الاسدی البصری رحمۃ اللہ علیہ سندھ تشریف لائے اور ۱۶۰ع میں یہیں پر وفات پائی[3] - دسویں صدی عیسوی میں منصورالحاج رحمتہ اللہ علیہ بحری راستے سے ہندوستان تشریف لائے اور بری راستے سے شمالی ہند اور ترکستان ہوتے ہوئے

---

1. Ibid., Vol, II, P. 164.

2. Forbes : Rasa Mala (1856), Vol. I, P. 276.

3. Mir Ghulam Ali Azad : Maasir ul Kiram, P. 6.

واپس تشریف لے گئے[1] - گیارھویں صدی عیسوی میں بابا ریحان درویشوں کی ایک جماعت کے ساتھ بغداد سے بھڑوچ تشریف لائے[2] - آپ کے متعلق کہا جاتا ھے کہ آپ نے راجا کے بیٹے کو مشرف بہ اسلام کیا تھا جس نے اپنے باپ پر حملہ کیا لیکن مارا گیا - اسی زمانے کے لگ بھگ (۱۰۶۷ع) بوھروں کی شیعہ سوداگر جماعت کے پیشوا یمن سے گجرات آ کر آباد ھو گئے[3] ، اور نورالدین یا نورستاگر (Nur Satagar) (۱۰۹۴ع تا ۱۱۴۳ع) نے گجرات کے کنبیوں (Kunbis) کھرووں (Kharwas) اور کوریوں (Karis) کو مشرف بہ اسلام کیا[4] -

محمود غزنوی کے حملوں کے بعد بہت سے مسلم علماء اور بزرگان دین ھندوستان تشریف لائے - ان سب کی جامع فہرست مرتب کرنا تو ناممکن ھے ؛ البتہ یہاں ان میں سے چند اھم شخصیتوں کا ذکر کیا جاتا ھے ان میں سے ایک حضرت علی بن عثمان الہجویری رحمتہ اللہ علیہ مصنف ''کشف المحجوب'' ھیں جو غزنہ کے باشندے تھے اور جو ممالک اسلامیہ کا وسیع دورہ کرنے کے بعد لاھور آ کر سکونت پذیر ھو گئے ، اور یہیں سنہ ۴۶۵ع یا ۴۶۹ع میں آپ نے وفات پائی[5] گیارھویں صدی کے آغاز میں شیخ اسماعیل بخاری

---

1. Massignon : Kitab al Tawa Sin, Introduction P. V.

2. Campbell : Gazetteer of Gujrat, Surat and Broach, P. 558 and note.

3. Forbes : Op. cit., Vol. I, P. 344.

4. Arnold : Preaching of Islam, Chapter on India.

5. Nicholson: Kashful Mahjub, Introduction,

رحمتہ اللہ علیہ[1] اور ''منطق الطیر'' اور ''تذکرہ الالیاء'' کے مشہور مصنف حضرت فریدالدین عطار رحمۃاللہ علیہ بارھویں صدی میں ھندوستان تشریف لائے[2] ۱۱۹۷ع میں خواجہ معین الدین چشتی رحمۃ اللہ علیہ اجمیر تشریف لائے[3] اور ۱۲۳۴ع میں یہیں آپ نے وفات پائی - تیرھویں صدی عیسوی میں حضرت شیخ جلال الدین تبریزی رحمۃ اللہ علیہ[4] تلمیذ رشید حضرت شہاب الدین سہروردی رحمۃ اللہ علیہ (بانیٔ سلسلۂ اشراقیہ یا فلاسفۂ مشرق) بنگال تشریف لائے - ۱۲۴۴ع میں سید جلال الدین بخاری رحمۃ اللہ علیہ[5] ریاست بہاول پور کے مقام اچھ (Uchh) میں ، اور بابا فرید شکر گنج رحمۃ اللہ علیہ[6] پاک پٹن میں سکونت پذیر ھوئے - اگلی صدی میں ''ابن العربی'' کے شارح اور فلسفۂ تصوف کے مشہور رسالے ''انسان کامل'' کے مصنف ، عبد الکریم الجیلی[7] نے ھندوستان کا سفر کیا (۱۳۸۸ع) ، اور پونا اور بلگام کے اضلاع میں سید محمد گیسودراز رحمۃ اللہ علیہ[8] نے بہت سے لوگوں کو مشرف بہ اسلام کیا - پندرھویں صدی عیسوی میں خوجہ فرقے کے بانی

---

1. Arnold : op. cit.

2. Nicholson : Tadhkhirtul Aulia of Frid uddin Attar.

3. Abdul Haq : Akhbar ul Akhiyar, P. 22

4. Ibid., P. 43.

5. Ibid., P. 60

6. Macauliff : The Sikh Relgion Vol. VI, P. 356.

7. Nicholson : Studies in Islamic Mysticism P. 81.

8. Arnold : op. cit.

پیرصدرالدین[1] ، مومنہ فرقے کے بانی سید یوسف الدین[2] اور پیرانا کے امام شاہ[3] بھی ہندوستان میں اقامت گزیں ہوئے دوسرے قابل ذکر اولیاء جو بہ غرض سیاحت یا رہائش، ہندوستان آئے یہ ہیں ؛ سید شاہ میر رحمۃ اللہ علیہ[4] ابن حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃاللہعلیہ بانی سلسلہ قادریہ ، قطب الدین بختیار کاکی رحمۃاللہعلیہ[5] جو دہلی میں مدفون ہیں اور جن کا نام نامی مشہور قطب مینار سے وابستہ ہے ، بہاؤالدین ذکریا رحمۃ اللہ علیہ[6] (المتوفی ۱۲۶۶ع) ، جلال الدین سرخ پوش رحمۃ اللہ علیہ[7] (المتوفی ۱۲۹۱ع) جو ملتان اور اچھ (Uchh) میں رہتے تھے ، اور محمد غوث رحمۃ اللہ علیہ[8] (المتوفی ۱۵۶۲ع) جو ہمایوں کے اتالیق تھے اور جن کا تعلق سلسلہ شطاریہ سے تھا ۔ ان حضرات کے علاوہ شاہ مدار رحمۃ اللہ علیہ[9] (گیارھویں صدی عیسوی

---

1. Bombay Gazetteer, vol. IX, Part II, P. 40.
2. Ibid., P. 27.
3. Ibid., P. 76.
4. Khafi Khan: Muntakhibul Lubab: Vol II, part 2, P. 604.
5. Abdul Haq : Op. cit P. 24.
6. Ibid., P. 26.
7. Abdul Haq : Op. cit., P. 60.
8. Abdul Qadir Badaoni : Muntikhib-ut Tawarikh, Vol. III, P.4 (Bileliotheca Indica).
9. Arnold : The Saints and Martyres of India, E.R.E.

اور سخی سرور (بارھویں یا تیرھویں صدی عیسوی) جیسے آزاد قلندر درویش بھی ہندوستان آئے تھے۔

مسلمانوں کی مذہبی کتب السیر[1] میں ایسے بلند رتبہ لوگ تھے (اور یقیناً ان کے ساتھ کثیر تعداد میں کم شہرت یافتہ بھی) جو ہندوستان میں بسے اور جد و جہد کرتے رہے ، اور انھی کے ذاتی رابطے اور اثر کی بدولت اسلامی فلسفہ و تصوف ہندوستان کے طول و عرض میں پھیل گیا ، جس کے نتائج کا جائزہ آئندہ باب میں لیا جائے گا۔

---

1. Ibid.

اسلام میں تصوف

اسلام جس سر زمین میں طلوع ہوا وہ قدرت کی نوازشات عامہ سے محروم ترین خطوں میں سے ہے ۔ عرب کے وسیع میدانوں میں ریگ و بیاباں کے سوا کچھ نہیں ۔ صرف ساحلی علاقوں میں انسان کے لیے میانہ روی کے ساتھ زندہ رہنا اور تہذیبی ادارے قائم کرنا ممکن ہے اور انھیں علاقوں میں عہد قدیم میں سلطنتیں ابھریں اور تمدن پروان چڑھے اور انھوں نے دنیا کی قدیم تجارت میں حصہ لیا اور اس کے رابطہ ثابت ہوئے ۔ لیکن چھٹی صدی عیسوی میں عہد قدیم کی داستانیں دماغوں سے محو ہوچکی تھیں اور اہل عرب بہیمیت اور بربریت کی زندگی میں ڈوب چکے تھے ۔ ملک کے اہم شہروں میں سے مکہ معظمہ شان امتیاز رکھتا تھا ۔ یہ ایک مادہ پرستانہ تجارتی شہر تھا ''جہاں نفع و سود کی ہوس کا راج تھا ، جہاں تفریح کے اوقات عورت ، شراب اور قمار بازی کے مشغلوں میں بسر ہوتے تھے ، جہاں طاقت ہی سب کچھ تھی اور بیواؤں اور کمزوروں کو بے کار کا بوجھ سمجھا جاتا تھا[1] ۔'' مذہب صرف ایک لایعنی رسمیت (Ceremonialism) بن کر رہ گیا تھا ، ستاروں ، پتھروں اور دیوتاؤں کی پرستش تو کی جاتی تھی مگر ان پر دل سے کسی کو یقین نہ تھا ۔ حق و باطل کے تصورات ابتدائی

---

1. Hurgronje : Mohammedanism, p. 28.

حالت میں تھے - قتل کو اخلاقی جرم نہ سمجھا جاتا تھا اور نہ نکاح کو معاشرتی تقدس حاصل تھا - عورتوں کو بھی کوئی حقوق حاصل نہ تھے - جائداد ، وفا شعاری ، اور عزت و آبرو کا کوئی پاس نہ تھا - شہوت پرستی اور عیاشی کا دور دورہ تھا -[1]

اس مادی اور اخلاقی ریگستان میں جہاں تہاں نخلستان (Oasis) بھی تھے، جہاں شریفانہ افکار و عزائم کی پناہ گاھیں تھیں - اقوام یہود و نصاریٰ منتشر مقامات پر آباد تھیں، مشرقی خانہ بدوش درویش (Itinerant monks) اور اھل بصیرت قافلوں کے ساتھ سفر کرتے تھے اور تشنگان ھدایت کے لیے کچھ نہ کچھ غذائے روحانی مہیا کرتے تھے - انھیں سے رابطے کی بدولت "حنفاء" کے نام سے قدیم مصلحوں کی ایک جماعت اُٹھی جس نے لوگوں کے اطوار و عادات کی اصلاح کی اور ان کے دلوں کو عبادت الٰہی کی طرف موڑ دیا -

اخلاقی زندگی میں بیداری ، معاشرتی زندگی میں حرکت کی آواز باز گشت تھی - چھٹی صدی عیسوی سے پہلے ھی قبائل عرب اقتصادی اسباب یعنی کثرت آبادی وغیرہ کی بدولت عراق اور شام کی طرف پھیلنے لگے تھے - ان کی تحریکوں اور اس زمانے کی قایم شدہ تہذیب سے ان کے اختلاط کا رد عمل پیچھے رہ جانے والوں پر ھو رہا تھا[2] -

ان حالات میں پیغمبراسلام صلی اللہ علیہ وسلم دنیا میں تشریف لائے - آپ کا تعلق ایک ایسے خاندان سے تھا جس کے ذرائع محدود تھے اور آپ کم سنی ھی میں یتیم ھوگئے تھے - سخت عسرت و مصیبت کے ماحول میں ، بغیر کسی مربی کی تربیت

---

1. Ibid.

2. Cambridge Medieval History: Chapter on Islam.

اور نگرانی کے آپ عنفوان شباب کو پہنچے - اپنے لوگوں کے ناپسندیدہ حالات سے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو جو ذاتی تکلیفیں اور اذیتیں پہنچیں ، ان سے آپ کی اعلیٰ اور حساس روح پر گہرا اثر پڑا - "حنفاء" کی تعلیمات[1] ، عابدانہ ریاضتیں اور کوہ حرا کے مراقبے آپ کی بلند اور متصوفانہ فطرت کے لیے ضرور مفید ثابت ہوئے - انہیں ریاضات کے ساتھ ساتھ وحی کے نزول سے زندگی آپ کو ایک مخصوص انداز میں نظر آنے لگی -

خوف قیامت، عذاب الیم، مکے کی رسمیاتی زندگی کے بے جان پن اور معاشرتی زندگی کی انتہائی ابتری سے آپ کے مستنیر مشاہدات بیدار ہوئے - وحی نے فریب اور لاعلمی کی نقاب کو چاک

۱- مکے کی زندگی اور وہ بھی غار حرا کی ریاضت کے زمانے میں احناف کی تعلیمات کے اثرات کا کوئی تاریخی ثبوت نہیں ملتا - خود مصنف نے کوئی مستند حوالہ پیش نہیں کیا - مسلمانوں کا اس پر ایمان ہے کہ آں‌حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا علم مقدس وہبی تھا - چنانچہ ارشاد باری ہے :-

'علمہ شدید القوی'[1]

جہاں تک دنیاوی علم کا تعلق ہے ، تھامس کار لائل (Thomas Carlyle) نے نہایت جامع الفاظ میں اس کا ذکر کیا ہے - وہ کہتا ہے:

"Life in the Desert, with its experiences, was all his 'education.'"[2]

مترجم

۱- قران حمید، سورہ نجم ، مطبوعہ مصر ، ص ۷۰۰

۲- Thomas Carlyle : Heroes and Heroworship. p. 70.

کر ڈالا' اور آپ کو وہ علم عطا کیا گیا جس نے وہ ایقان اور جبروتی (Coercive) طاقت عمل دی جو کسی کے پاس نہ تھی۔

حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم پر احکام الٰہی نازل ہونے لگے؛ چنانچہ اب آپ اہل عرب کے سامنے زمین پر رسول اللہ کی حیثیت سے جلوہ گر ہوئے۔ دوسرے مذہبی پیشواؤں کی طرح آپ کے اندر بھی مذہبی جوش کے ساتھ ساتھ عملی بصیرت پوری شدت کے ساتھ موجود تھی؛ چنانچہ آپ نہ صرف ایک نئے مذہب کے بانی۱ تھے بلکہ

۱۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت لزلی پر یہ نص قطعی موجود ہے :-

''ماضل صاحبکم و ما غویٰ'' (سورۂ نجم)

خود نزول وحی ہدایت مصطفوی صلی اللہ علیہ وسلم پر حجت قاطع ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کو آیۃ ''و وجدک ضالاً فھدیٰ'' میں لفظ 'ضال' سے دھوکا ہوگیا۔ یہاں اس لفظ کے معنی 'گمراہ' یا 'فریب خوردہ' کے نہیں ہیں۔ چنانچہ علامہ عبداللہ یوسف علی نے اس آیت کا ترجمہ یوں کیا ہے :-

"And He found the
Wandering, and He gave
The Guidance"

(قرآن پاک ' مترجمہ علامہ عبداللہ ' ص - ۱۷۵۲)

لیکن شاہ ولی اللہ صاحب رحمتہ اللہ علیہ نے سب سے زیادہ جامع ترجمہ فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں :-

اس نے تم کو اپنی محبت میں خود رفتہ پایا تو اپنی طرف راہ دی۔' (قرآن پاک مترجم شاہ ولی اللہ ' ص - ٦٦۵) (مترجم)

ایک نئی قوم کے پیشوا اور موسس بھی تھے[1]۔

آپ نے جس دین کی تبلیغ کی وہ انتہائی سادہ تھا۔ اس کے معتقدات و فرائض کم سے کم تھے۔ کیوں کہ قرآن پاک میں رب العزت ارشاد فرماتا ھے: ''خدا انسانوں کا بوجھ ھلکا اور سہل کرنا چاھتا ھے''۔ 'توحید باری' اس دین کا مرکزی عقیدہ تھا اور صلوة یومیہ اس کا اھم ترین فرض تھا۔ روزہ، زکوة، حج اور رسالت مصطفوی صلی اللہ علیہ و سلم پر ایمان کامل اس دین کے خاص ارکان تھے۔ معاشرت میں اس کی مؤثر ترین خصوصیت مسلمانوں کی اخوت و مساوات کی تعلیم تھی؛ یہی وجہ ھے کہ اسلام ھیں پروھتوں کا کوئی طبقہ نہیں۔ عقیدۂ 'توحید' کی بدولت دیوتاؤں کی پوجا اور بتوں کی پرستش قطعی حرام قرار دے دی گئی۔ مسلمانوں کے مذھبی شعور کی ممتاز خصوصیات یہ ھیں: خالق لایزال کو حاضر و ناظر اور اس کی قدرت کاملہ کو ھر شے پر محیط جاننا، اس کے اوامر سے انحراف کے عبرت ناک نتائج سے خوف کرنا، اس کی رحمت و کرم پر مکمل بھروسا اور اس کی بارگاہ میں تسلیم و رضا۔

حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے تھوڑے ھی

---

1. Hurgronje : Op. cit.

یہ غلط فہمی آج مسلمانوں میں بھی رائج ھوگئی ھے کہ حضور صلی اللہ علیہ و سلم کسی ''نئے مذھب کے بانی'' تھے؛ حالاں کہ قرآن کی رو سے ھر زمانے اور ھر مقام میں خدا کی طرف سے تمام انبیاء علیھم السلام ایک ھی دین—اسلام لے کر آئے۔ گویا اسلام کا ''بانی'' اللہ تعالی ھے، اور محمد صلی اللہ علیہ و سلم اس کے آخری لانے والے اور آج دنیا میں جو عیسائیت اور یہودیت وغیرہ بہ طور مذاھب کے رائج ھیں، در اصل یہ سب اسلام ھی کی مسخ شدہ صورتیں ھیں۔ (مصحح)

عرصے کے اندر سادہ عقائد دین کو منطقیانہ زاویۂ نگاہ سے دیکھا جانے لگا اور معاشرتی حالات بھی کچھ ایسے ہی ہوگئے ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سیدھے سادے عقائد پیچیدہ ہوگئے اور مذہب کا شیرازہ منتشر ہوگیا؛ چناں چہ مختلف مسالک اورفرقے پیدا ہوگئے ۔ اولین تفریق کی ذمہ داری سیاسی حالات پر ہے ۔ سب سے پہلے خارجیہ ، شیعہ ، مرجیہ اور قدریہ فرقے نمودار ہوئے ۔ شیعہ جو بہت جلد فارس میں پھیل گئے ان میں بہ کثرت بڑے دل چسپ اوہامی تصورات پیدا ہوئے۔ متشدد شعیہ جن کو غلات (Ghulet)[1] کہا جاتا تھا ان کے عقیدے حیرت انگیز طور پر ہندوؤں کے عقائد سے مشابہ تھے ۔ مثلاً غلو اور تقصیر پر ان کا ایمان تھا ۔ اول الذکر سے ان کی مراد یہ تھی کہ انسان مرتبۂ الوہیت پر پہنچ سکتا ہے اور ثانی الذکر سے یہ کہ خدا اُتر کر درجۂ انسانیت تک آ سکتا ہے ۔ اس عقیدے کے تحت انھوں نے اپنے پیشواؤں کو الوہیت کا درجہ دے دیا تھا ۔ اس کے علاوہ ان کا یہ بھی عقیدہ تھا کہ خدا جسم انسانی میں حلول کرسکتا ہے ۔ تناسخ (Metempsychosis) تشبیہہ و تجسیم (Anthropomorphism) بدء (یعنی حکمت الٰہیہ میں تغیر و تبدل) ۔ رجع (امام کا دوبارہ مبعوث ہونا) وغیرہ پر بھی ان لوگوں کا ایمان تھا ۔

یہ غالی فرقے مختلف ناموں سے یاد کیے جاتے ہیں ۔ مثلاً شہر اصفہان میں خرمیہ ، شہر رے میں قوضیہ ، آذر بائیجان میں مزدقیہ اور سند بادیہ اور ماوراء النہر (Transoxiana) میں محمریہ (سرخ پوش) اور مبیضہ (سفید پوش) ۔ لیکن ان فرقوں میں

---

1. E. G. Browne : Literary History of Persia, Vol. I, p. 310 ; Vol. II, p. 195.

عجیب و غریب اور دل چسپ فرقہ، علی الٰہید تھا[1] جو غالباً اسلامی تاریخ کے ابتدائی دور میں وجود میں آیا - یہ لوگ فارس اور ھندوستان میں آباد ھوگئے اور ''دبستان المذاھب'' کے مصنف کے علم میں بھی آئے -

علی الٰہیہ متشدد شیعہ فرقہ تھا ، جو حضرت علی کرم اللہ وجہ کی ''الوھیت'' (divinity) کا قائل تھا - یہ لوگ نہ مسجدوں میں جاتے تھے اور نہ طہارت کے قائل تھے ، نہ ان کے ھاں تعدد ازدواج (polygamy) کی اجازت تھی اور نہ طلاق کی بلکہ وہ تو شادی کی تقریبوں میں عورتوں اور مردوں کے باھم رقص کرنے کو بھی جائز سمجھتے تھے - یہ لوگ خدا کے ان 'مظاھر خمسہ' پر یقین رکھتے تھے جنھوں نے تخلیق کائنات میں حصہ لیا - ''خدمت'' بھی ان کا ایک مذھبی شعار تھا - یعنی باھم مل کر مصری ، قند اور قربانی کی بھیڑ یا بعض مذھبی تقریبوں میں بجار کا گوشت کھانا - ان لوگوں کے نظریے کے مطابق انسان دو قوتوں کا محکوم ھے - عقل اور نفس امارہ - ان کے سلسلے کا موروثی مرشد (پیر) ھوتا تھا جس کا مدد گار ایک 'خادم' یا 'ولیل' (مذھبی رسومات ادا کرنے والا) ھوتا تھا اور ایک خلیفہ جو لنگر کا کھانا تقسیم کرتا تھا - ان لوگوں کا دعویٰ ھے کہ شاعر السیدالحمیاری[2] (۷۲۳ع تا ۷۸۹ع) انھیں کے فرقے سے وابستہ تھا -

شیعوں میں اور دوسرے فرقے بھی تھے - یہ فرقے قرآن پاک

---

1. Patton : Shi'ahs, E. R. E. Encyclopaedia of Islam : Ali Ilahiya. Colebrooke : On the Origin and Peculiar Tenets of Certain Muhammadan Sects. Asiatic Researches Vol. III. p. 388 ff.

2. Brockelmann : Geschichte der Arabischen Literature, p. 75.

کے ظاہری معنی سے انکار کرتے تھے اور اس کی تشریح تمثیلی انداز میں کرتے تھے - ان کے نزدیک نماز کے معنی اطاعت امام ہیں ، امام کو خیرات دینا ان کی زکوۃ ہے اور اس کی زیارت کرنا ان کا حج ہے[1] -

شیعہ خواہ وہ متشدد ہوں یا معتدل ، ان کا ایک خاص عقیدہ ''امامت'' ہے - کیوں کہ 'شیعیت' اسی شخص کا مذہبی اقتدار تسلیم کرتی ہے جن کی شخصیت الہامی ہو اور اسی کا وجود صحیح رہنمائی کی سچی ضمانت ہو - فرائض امامت میں دو امور اصل الاصول ہیں ، نماز میں قیادت کرنا اور جماعت مسلمہ پر حکومت کرنا - لیکن حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت امام حسن و حضرت امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی شہادت نے سیاسی اقتدار کی امیدوں پر پانی پھیر دیا - ''اب شیعہ حضرات نے وقت کو غنیمت جانا اور مذہبی پیشوائی کے حصول کو مقصود مساعی بنا لیا - آل علی کے نمائندوں کا اسلامی سربراہ یعنی مومنین کا امام ہونا ناگزیر ہو گیا''[2] کیونکہ ان کا دوہرا حق تھا؛ ایک حق تو وراثتاً ملتا تھا اور ''دوسرا حق یہ تھا کہ نور الٰہی جو حضرت محمد الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سینۂ اطہر میں جاگزیں تھا ، نسلاً بعد نسل ائمہ اہل بیت کی ارواح میں منتقل ہوتا چلا گیا''[3] - شیعوں کے نزدیک ائمہ اہل بیت معصوم اور منزہ عن الخطاء تھے اور چوں کہ نور محمدی صلی اللہ علیہ وسلم ان کے سینوں میں جاگزیں تھا اس لیے وہ غیر فانی اور لازوال بھی تھے- ''شیعوں کے فرقۂ غالیہ نے ائمہ کے اختیارات میں مبالغے سے کام لیا ہے - اس کا یہ دعویٰ ہے کہ ائمہ اہل بیت میں سے کل یا بعض اُلوہی فطرت

---

1. Friedlander : Heterodoxies of Shiites, J.A.O.S., Nos. xxviii, and xxix.
2. Patton : Op cit.
3. Ibid.

رکھتے تھے یا خدا کے مظاہر مجسم incarnate manifestations تھے ۔ اس یقین کی بنا پر یہ فرقہ خدا کی طرح اہل بیت کی توقیر کرتا ہے[1] "۔ نکلسن (Nicholson) کے قول کے مطابق :

"(ہلینی یونانیوں کا) یہ عقیدہ کہ خدا انسان کے اندر حلول کرتا ہے (Theiosan thropos) شیعہ حضرات کے ذریعے اسلام میں داخل ہوا اور اس حلول کا مرکز امام قرار دیا گیا۔ اس طرح امام جیتا جاگتا خلیفۃ اللہ تصور کیا جانے لگا اور اس کی شخصیت نیم 'قدوسی' ہوگئی جس پر وجود کائنات کا مدار ہے[2] ۔"

انھیں ابتدائی شیعہ فرقوں میں سے بعدکو سبعی اور اثنا عشری[3] فرقے پیدا ہوئے ۔

پہلے فرقے کا بانی عبداللہ ابن میمون تھا ۔ یہ شخص ایران کا شائستہ اطوار ملحد تھا جس کا مقصد عرب بالا دستی کو ختم کرنا تھا ۔ اس کے مسلک میں سات کا عدد پراسرار معنویت رکھتا تھا ۔ اس نے یہ تعلیم دی کہ سات انبیاء ہیں جن کے سات نائبین ہیں اور ہر نبی اور اس کے خلیفے کے درمیان سات امام ہیں اور وہ خود آخری اور افضل ترین امام ہے ۔ اس کے ایمانیات (metaphysics) میں خدا ایک وجود مطلق رکھتا ہے اور اسم و صفات سے منزہ ہے ۔ وہی واحد ازلی ہے اور اسی کے تصور سے وہ دوسری ہستی یا خدا جلوہ گر ہوا جو کائنات کا خالق اور حکمران ہے، ان دونوں ہستیوں میں ۔ یعنی ایک جو صفات سے منزہ ہے اور دوسرا جو متصف بہ صفات ہے ، ہندو مذہب کے براھمن اور ایشور (Isvara) سے قریبی مماثلت پائی

---

1. Ibid.

2. Nicholson : Studies in Islamic Mysticism, Preface, vi.

3. E. G. Brrowne: Op. cit; Vol., I,P.130 ff ; Vol. II, P. 194 ff.

جاتی ھے ۔

اس فرقے میں پیغبر کو مثال الوھیت ، (hypostasis of Divinity) تصور کیا جاتا تھا ۔ وہ ایک مظہر تھا جو خالق سے چند درجے ھی نیچے تھا ۔ بلکہ ان کا کہنا ھے کہ حقیت میں تمام ذی‌حیات ھستیاں ازل سے ایسے ھی مظاھر کا ایک طویل سلسلہ ھیں آپس میں آن کا فرق صرف خالق سے دوری میں ھے ۔ اس لیے تمام موجودات عالم غیر معدود عوارض (hypostases) سے گزر کر پھر اسی جوھر ازلی میں مل جائیں گے ۔ ان لوگوں کے نزدیک اسی مسلک کا مبتدی اپنے شیخ کی مدد سے مختلف درجات سے گزرتا ھوا بالآخر مقام نبوت پر جا پہنچتا ھے ۔

قرامطہ ، اسماعیلہ (سبعیہ) ھی کی ایک شاخ ھے جو ۸۹۰ع میں اصل فرقے سے علیحدہ ھو گیا تھا ۔

اثنا عشری ، دودمان علی کرم‌اللہ وجہہ کی نسل کے بارہ اماموں پر ایمان رکھتے ھیں جن میں سے آخری امام محمد ابن حسن تھے جو ۸۷۳ع میں مفقود الخبر ھو گئے اور ان کے ظہور ثانی کی توقع کی جاتی ھے ۔ صفوی لوگ ، جنھوں نے ۱۵۰۲ع میں ایران فتح کیا تھا ، اسی فرقے سے تعلق رکھتے تھے ۔

ان کے علاوہ حشیشین کا فرقہ بھی تھا جس کے گڑھ ملک شام میں قلعہ 'الہ، اموت' اور مسیف میں تھے ۔ ھلاکو خاں نے اس فرقے کا مکمل استیصال کر دیا تھا ۔ اس کے علاوہ دوسرے فرقے بھی تھے ۔ یعنی فاطمی ، دروزی (Druzes) اور نصیری (Nusairis) ۔

اس سے بڑھ کر اھمیت آن فرقوں کی نشو و ارتقا کو حاصل تھی جو بالخصوص کلامی بنیادوں پر منقسم ھو گئے تھے ۔ مسلم علمائے الٰہیات کے دماغوں کو جن سوالات نے فکر مند رکھا وہ بالخصوص حقیقت باری تعالیٰ ، مخلوق سے اس کے تعلق ، انسان سے تعلق ، حقیقت روح اور حقیقت علم الٰہی سے متعلق تھے ۔ ان ابتدائی فرقوں میں سب سے

با اثر فرقہ معتزلہ یعنی اسلام کے عقلیت پسندوں کا فرقہ تھا[1] ۔

معتزلہ جانشین تھے قدریہ فرقے کے، جن کا عقیدہ تھا کہ انسان اپنے افعال پر پوری قدرت رکھتا ہے ۔ یہی وہ فرقہ تھا جس نے پہلی مرتبہ فلسفے کو مذہبی مباحث میں داخل کیا تھا ۔ ابتدا میں معتزلہ، عزلت نشیں زاہدوں کا ایک گروہ تھا ۔ اس گروہ نے اُس تحریک کو فروغ دیا جس کے گرد اسلام کے عقلیت پسند جمع ہو گئے ۔ معتزلہ کا شیعہ حضرات سے بھی قریبی تعلق تھا جو ان کے ساتھ ذہنی مماثلت بھی رکھتے تھے[2]۔

اس مکتب خیال کے بانی واصل بن عطا تلمیذ حضرت حسن بصری رضی اللہ عنہ تھے ۔ انھوں نے اپنے استاد سے اعتزال اور علیحدگی اختیار کر لی تھی ۔ اسی بنا پر ان کی جماعت کا نام معتزلہ مشہور ہوا ۔ اس جماعت کے دوسرے پیشوا یہ لوگ تھے : امیر ابن عبید (المتوفی ۱۴۴ھ)، ابوالہذیل (المتوفی ۲۲۶ھ) النظام (المتوفی ۲۳۱ھ)، بشر بن موتمر (الرشید کا ہم عصر) ، ابوعبیدہ معمر (ف ۲۱۰ھ)، ثمامہ بن اشرس (المتوفی ۲۱۳ھ) ، الجاحز (المتوفی ۲۵۵ھ) ، الخیاط (المتوفی ۲۳۰ھ) اور الزبیر (المتوفی ۳۰۳ھ) ۔

معتزلہ کا عام رجحان یہ تھا کہ وہ 'حقیقت' کے معروضی اور خارجی اقدار کو باطنی اور تجزیاتی بلکہ الحادی طرز فکر کی طرف لے جائیں ۔ اسی وجہ سے انھوں نے عقل کو مذہبی علم کا خصوصی سرچشمہ قرار دیا ۔ جو نقطۂ نظر ان کے دینیاتی استدلال پر غالب تھا

۱- یہ حوالہ امیر علی سے لیا گیا ہے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ معتزلہ اور شیعہ حضرات کے درمیان بعد المشرقین ہے ۔ مترجم

1. Goldziher: Forbsungen uber den Islam, translated by Felix Arin. Chapter III.

2. Amir Ali: Muhammadan Law, Vol. II, Introduction.

وہ یہ تھا کہ 'نظریۂ توحید' (monotheistic idea) کو ان تمام ابہامات عیوب سے پاک کیا جائے جو یقینِ عام میں، اخلاقیات اور مابعد الطبیعیات دونوں میں اس نظریے کے متعلق پیدا ہوگئے ہیں۔ شنکر اچاریہ کی طرح معتزلہ بھی وحدانیت الٰہی کے نظریے پر شد و مد کے ساتھ بر سرِ پیکار تھے۔ اس سلسلے میں متشابہین (anthropomorphists) سے ان کی معرکہ آرائی ہوئی۔ یہ لوگ ایسی قرآنی آیات اور احادیث پیش کرتے تھے جن کا انداز متشابہی ہے اور وہ اپنے مطلب کے مطابق ان آیات واحادیث کی تاویل کرتے تھے۔ اس کے علاوہ معتزلہ کو ان لوگوں سے بھی مقابلہ کرنا پڑا جن کا عقیدہ تھا کہ خدا علم و قوت اور دوسری صفات سے متصف ہے۔ ان کے نزدیک خدا کو ازلی صفات سے متصف کرنا اقرار 'کثرت' کرنا اور خدائے واحد ازلی کے سوا دوسری ازلی چیزوں کا بھی اقرار کرنا تھا۔ ہندو موحدین (monists) کی طرح ابوالہذیل کا بھی عقیدہ تھا کہ خدا عالم، قدیر اور ودود ہے لیکن اس کے علم، قدرت اور مؤدت اس کی عین ذات (essence) ہیں۔ اور یہ کہ خدا کی صفات کو نفی میں بیان کیا جاسکتا ہے کیوں کہ یہ اوصاف ذات باری کے محض 'جواہر' (hypostases) کی حیثیت سے موجود ہیں۔ معمر ابن عباد نے وحدانیت الٰہی کو ایسا امکان مجرد بنا دیا جس کے متعلق کچھ کہا ہی نہیں جا سکتا؛ لہٰذا وجود باری ناقابل ادراک بن کر رہ گیا۔ نظام کے متبعین نے ایک اور قدم آگے بڑھایا۔ انھوں نے خدائے مطلق کے علاوہ جو ناقابل ادراک ہے، ایک ایسا خدا بھی تسلیم کیا جو خالق اور حاکم بھی ہے۔

تخلیق کے متعلق ابوالہذیل کی تعلیم یہ ہے کہ اس سے مراد انقلاب ہے اور فنا سے سکون، اور یہ دونوں ازل سے باہم متبادل چلی آ رہی ہیں۔ اوروں کا نظریہ یہ تھا کہ 'تخلیق' دراصل بالقوہ صلاحیتوں کا بالفعل ہو جانا یا غیر مشہود کا مشہود ہو جانا ہے۔ النظام نے نظریہ 'قانون' کی بنیاد رکھی۔ نیز یہ تصور پیش کیا کہ کائنات ایک داخلی احتیاج کے مطابق ازلی غیر مشہود حالت سے

تدریجی ارتقا کر رہی ہے - اس طرح جہاں تک کائنات کا تعلق ہے خدا 'علت محض' ہے اور دنیا اپنے ہی لازوال قانون پر چلتی ہے -

معتزلہ کے ہاں مابعد الطبیعیات میں 'توحید' ، اور اخلاقیات میں 'عدل' نمایاں خصوصیت رکھتے تھے - ان کے نزدیک نظریہ 'عدل' ہمہ گیر ہے - یہاں تک کہ خدا بھی اس سے مستثنیٰ نہیں اور اس کی قدرت تقاضائے 'عدل' سے محدود ہے - اس سے نتیجہ یہ نکلا کہ چوں کہ خدا نے انسان کو صرف اس کی اپنی بہتری کے لیے تخلیق فرمایا ہے اس لیے ضروری تھا کہ خدا صراط مستقیم کی طرف انسان کی ہدایت اور رہنمائی کے لیے انبیاء علیہم السلام مبعوث فرمائے - پس رحمت باری 'لطف واجب' (Obligatory) ہوئی اور انسانی سعادت کے لیے بھی یہی ضروری تھی - اس نظریے کا دوسرا اہم نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ خیر و شر کا تعین (ان کے نظریے کے مطابق) خود مختارانہ مشیت الٰہی سے نہیں بلکہ ایک مطلق معیار کے مطابق ہوتا ہے - یہ معیار قانون 'امر قطعی' (Cetegorical-imperative) کے تحت آ جاتا ہے جس کا خود خدا بھی پابند ہے -

معتزلہ کے نزدیک ارادۂ انسانی آزاد ہے اس لیے خیر و شر کے انتخاب کی ذمہ داری خود انسان ہی پر عائد ہوتی ہے اور ان میں سے جو بھی منتخب کرے اسی کے مطابق وہ سزا یا جزا کا مستحق ہے - معتزلہ کا نظریۂ حیات رہبانیت کا رنگ لیے ہوئے تھا - مسعودی ، معتزلہ کے نظریات کی تعریف کرتے ہوئے عمرو ابن عبید کے الفاظ نقل کرتا ہے - وہ کہتا ہے :-

''ہوا نفسانی انسان کو اندھا کر دیتی ہے، اور موت اس کو اس امیدوں سے منقطع کر دیتی ہے - دنیا ایک ایسا مقام ہے جہاں بس ایک لمحے کے لیے بحری مسافر اقامت گزیں ہوتا ہے اور پھر چل پڑتا ہے - اس کی مسرتیں ، آلام ہیں ، اس کے پھندے مہلک ہیں - اس کے سکوت میں

اضطراب اور اس کی سلطنت میں انقلاب ہے ۔ انسان کا سکوت و سکون، اضطراب مسلسل سے ٹوٹتا رهتا ہے۔ اطمینان اور بے اطمینانی دونوں حقیقت میں کچھ نہیں؛ کیوں کہ انسان بازیچہ مصیبت اور طفل پروردۂ قسمت ہے ۔ اس کا انجام موت ہے ۔ جان بچا کر بھاگے تو موت کمین گاہ میں ہے ۔ ایک غلط قدم اُٹھایا ، اور گرا ۔ انسان خود کو کھپا دیتا ہے ۔مگر اس کی کوششیں صرف اس کے پس ماندوں کو نفع پہنچاتی ہیں اور لحد اس کی مساعی کے ثمرات بٹورتی ہے[1] ۔"

آخر میں ، جہاں تک وحی کا تعلق ہے، معتزلہ کا یہ عقیدہ تھا کہ قرآن مجید قدیم ، غیر مخلوق اور لازوال کلام الٰہی نہیں ہے۔ اس طرح وہ لوگ ایسی ترقی پذیر وحی کے قائل تھے جو انسانیت کی بڑھتی ہوئی ضروریات کے مطابق ہو ۔

جب دینیات پر منطق کو منطبق کیا گیا تو ایک مجرد غیر مشخص اور مطلق خدا کا تصور سامنے آیا ۔ یہ تصور ان دو کائناتی تقاضوں کو مشکل ہی سے پورا کرتا ہے ؛ یعنی ایک ایسی طاقت پر توکل جو اپنی طاقت سے بڑھ کر ہو اور ایک ایسی ذات یا مثالی ہستی کی پرستاری جو عمیق ترین جذبات محبت کو برانگیختہ کرے ۔ ان دونوں رجحانات نے جو پہلے ہی موجود تھے به طور رد عمل معتزلہ کے خلاف شد و مد سے ترقی کی ۔ دوسری طرف یہ دو رجحانات فلسفیانہ انداز فکر اور انکار معرفت الٰہی (Agnosticism) یا الحاد باهر (Atheism) نمودار ہوئے جو عقلیت پسندی کا نتیجہ تھے ۔ اول الذکر رجحانات کے علم بردار محدثین و مجتہدین تھے ، یعنی صحاح ستہ کے مشہور مؤلفین رضوان اللہ تعالی علیہم ۔ آزاد خیال طبقے یعنی معتزلہ کے عروج کا مطلب آزاد خیالی کی فتح نہیں تھا ، کیوں کہ انھوں نے اپنے حریفوں کو

---

1. Carra de Vaux : Avicenne, p. 20.

سختی کے ساتھ کچلنا شروع کر دیا تھا ۔ چناں‌چہ معزز ترین فقیہہ حضرت امام احمد ابن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی حق گوئی و بے باکی کی وجہ سے بڑی بڑی مصیبتیں جھیلیں ۔ البتہ خلیفہ متوکل (۸۴۷ع - ۸۶۱ع) کے دور حکومت میں پرانے خیال کے لوگ پھر زور پکڑ سکے ۔

حضرت ابوالحسن اشعری' اس تحریک کے قاید تھے ۔ آپ کی ولادت ۸۷۳ع (۲۶۰ھ) میں ہوئی تھی۔ آپ آں‌حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معزز صحابی حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی اولاد میں تھے ۔ آپ نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ بغداد میں گذارا ۔ ابتدا میں آپ معتزلہ کے پیرو تھے ، اور چالیس سال تک ان کے ساتھ رہے ۔ آخر میں 'جبر و قدر' کے مسئلے پر اپنے استاد جبئی سے آپ کا اختلاف ہو گیا ، اور مختصر مگر شدید باطنی کشمکش کے بعد آپ محدثین کے نظریات کے حامی ہو گئے اور علی‌الاعلان معتزلہ سے علیحدگی اختیار کی ، جس کے بعد سے آپ نے اپنی تقاریر اور تصانیف کے ذریعے مبتدعانہ نظریات (heterdon views) کی تردید میں اپنی پوری طاقت و قوت صرف کر دی ۔ ۹۳۱ع اور ۹۴۱ع کے درمیان آپ کا انتقال ہو گیا ۔

حضرت ابوالحسن اشعری رحمۃ اللہ علیہ کے خیالات انتہا پسند قدریہ یعنی معتزلہ اور انتہا پسند مشبہیہ اور خوارج کے بین بین تھے ۔ آپ نے معتزلہ کے معقولات سے استفادہ کیا لیکن قدیم احادیث سے اس کو تطبیق دے کر ایک نیا مکتب دینیات قائم کیا ۔ خدا

---

1. Mehern : Expose de la reforme de l'islamisme Commencee au IIIeme siecle de l'Hegire par Abou-l-Hasan 'Ali El Ash'ari. Third International Oriential Congress, St. Petersburg.

کے متعلق آپ کا نظریہ علماے معقولات (rationalist) کے 'غیر مشخص ذات' اور مادہ پرستوں کی 'ذات محض' دونوں سے مختلف تھا - آپ کے نزدیک حق تعالیٰ متصف بہ جمیع صفات حمیدہ ھے لیکن ان صفات کو صفات انسانی کے ساتھ کوئی مماثلت نہیں - اسی طرح مادے کے متعلق آپ کا یہ خیال ھے کہ اس کا وجود تو ضرور ھے مگر یہ نہیں مانتے کہ اسے یہ وجود خدا نے بخشا ھے - تقدیر انسانی اور ھدایت کے متعلق آپ کا نظریہ یہ ھے کہ انسان صرف اپنی کوششوں سے فضل الٰہی حاصل کر سکتا ھے ؛ نیز آپ کا عقیدہ ھے کہ رب العزت کی اجازت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم شفاعت فرمائیں گے -

اشاعرہ افکار کو ایک صدی بعد باقلانی (المتوفی ۱۰۱۲ع نے ترقی دی ، اور ان کے ایک صدی بعد ان کے جانشین حضرت امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ[1] نے جنھوں نے مسلم دینیات پر مہر تکمیل ثبت کی - مسلمانوں کے نزدیک دینیات میں آپ کا سب سے بلند مقام ھے چناں چہ آپ کو 'حجۃ الاسلام' کے خطاب سے یاد کیا جاتا ھے - رینان (Renan) کے خیال میں امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ "عرب فلسفیوں میں سب سے زیادہ خلاق ذھن رکھتے تھے" - تھولک (Tholouch) کی رائے آپ کے بارے میں یہ ھے کہ :—

"اگر انسان کو قدسی کہا جا سکتا ھے تو بلا شبہ وہ یہ شخص تھا" -

حضرت امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ طوس میں پیدا ھوئے - آپ کے والد بزرگوار آپ کے بچپن ھی میں فوت ھو گئے اور آپ کے والد کے ایک صوفی دوست نے آپ کی تربیت کی - آپ نے شرع اور

---

1. Carra de Vaux, Ghazali.
Macdonald : Ghazali, J.A.O.S., Vol. 20.
Claude Field : The Alchemy of Happiness.

دینیات کا مطالعہ کیا لیکن جلد ھی استنار و روایات کو چھوڑ کر معقولات (dialectics) ، منطق ، حکمت ، فلسفہ ، اور تصوف میں ھمہ تن منہمک ھو گئے - آپ کے تبحر علمی کا شہرہ ھر طرف پھیل گیا ، اور ۱۰۸۵ع میں نظام الملک نے دارالعلوم نظامیہ میں آپ کا تقرر کر دیا - دس برس کے بعد آپ ایک دماغی عارضے میں مبتلا ھو کر بغداد چھوڑنے پر مجبور ھو گئے - آپ کا تمام مذھبی عقیدہ ختم ھو گیا اور آپ دھریہ ھو گئے - آپ کے شکوک کو آپ کے متصوفانہ تجربات نے رفع کیا ، اور تب آپ نے تعقل کو ترک کر کے تصوف میں پناہ لی - تعلیم احادیث کو آپ نے طفلانہ سمجھ کر رد کر دیا ، مگر علم کلام ، حکمت اور فلسفے میں بھی آپ کو سکون خاطر نصیب نہ ھوا - آپ کے نزدیک ذوق اور صحیح وجدان (Intuition) ھی کے ذریعے علم کا سچا راستہ معلوم ھو سکتا ھے - اس لیے آپ عزلت نشین ھو کر متصوفانہ مارسات اور مراقبوں میں ھمہ تن مصروف ھو گئے ، اور بالآخر آپ کو جس دماغی سکون کی تلاش تھی وہ مل گیا[1] - ۱۱۰۶ع میں درس گاہ نیشاپور میں آپ کا

۱- یہ دماغی سکون صوفیاء کرام کی تعلیات میں نصیب ھوا - چناں چہ پروفیسر میکڈانلڈ (Macdanald)' ''احیاءالعلوم'' کے حوالے سے لکھتا ھے کہ :-

> "He learned that the Sufis were on the true and only path to the knowledge of God ; that neither intelligence nor wisdom nor science could change or improve the doctrine or their ethics. The light in which they walk is essentially the same as the light of prophecy[2]",

2. D,B,Macdonald : Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory, p, 227,

تقرر ہوا لیکن جلد ہی آپ نے اس کو چھوڑ دیا اور واپس طوس تشریف لے گئے جہاں آپ نے ایک مدرسہ اور خانقاہ قائم کی۔ یہیں پر آپ نے فلسفے کی تردید میں اپنی کتاب ''تحافت الفلاسفہ'' تصنیف فرمائی اور یہیں ۱۱۱۲ع میں آپ کا وصال ہو گیا۔

حضرت امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے اسلامی دینیات میں بہت اہم اضافے کیے۔ جیسا کہ اوپر تحریر کیا گیا ہے، معرفت کے باب میں آپ نے 'عقل' کو آخری سند قرار نہیں دیا بلکہ براہ راست اور ادراک (جیسے ہندوؤں کی سمادھی) ہی کو برہان دین سمجھا۔ ہندو فلسفیوں[1] کی طرح آپ کا بھی یہ استدلال تھا کہ علم کے عام وسائل سے انسان کو صرف امور اضافی کا علم ہو سکتا ہے اور چونکہ خدا کی ہستی مطلق ہے اس لیے اس کی ذات و صفات کا مثبت علم نہیں ہو سکتا۔ اس علم کو حاصل کرنے کے لیے انسان کو وحی پر بھروسا کرنا چاہیے خواہ وہ پیغمبرانہ وحی ہو یا شخصی الہام و القاء۔ آپ نے یہ بھی تعلیم دی کہ چونکہ خدا کی ہستی باعتبار ذات انسان کی ہستی سے مختلف نہیں اس لیے معرفت الٰہی ممکن ہے، نیز یہ کہ انسانی روح ذات الٰہی سے بہرہ ور ہوتی ہے اور مرنے کے بعد وہ اپنے مرجع قدسی کی طرف رجوع ہوتی ہے۔

کائنات کے متعلق، اضافی علم کی اساس پر، حکمت کی تعلیمات کو امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ قبول کرتے ہیں اگرچہ ان کا یہ نظریہ بھی تھا کہ نظام قدرت کے ماوراء ایک 'ہستی مطلق' (Absolute Being) کار فرما ہے جس کی مشیت سب پر حاوی و محیط ہے۔ آپ کے نزدیک کائنات تین صورتوں میں موجود ہے۔

۱۔ یہاں یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ حضرت امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کسی طرح ہندو فلسفیوں سے متاثر ہوئے تھے۔ چند ملتی جلتی باتوں کی وجہ سے اس طرح کی مشابہت پیدا کرنا بھی احتیاط کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔ مترجم

عالم‌الملک یا احساس و انقلاب کی دنیا ، (The world of sense or change) عالم الجبروت (The world of power) اور عالم الملکوت (The world of eternal repose) ان تینوں عالموں میں بہ عتبار زمان و مکان نیاپن نہیں بلکہ افلاطون کے تصورات کی طرح یہ ایک وجود کی مختلف شکلیں ہیں ۔

جس دائرۂ خیال میں فلاسفہ کا ذہن گردش کرتا رہتا ہے اس کو امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے پایۂ تکمیل تک پہنچا دیا ۔ معتزلہ نے عقل کو مذہب کا حکم (arbiter) بنا کر اس دائرے کا آغاز کیا تھا لیکن ان کی اپنی منطق کے غیرمتوازن استدلالی طرز فکر نے اشعری اور غزالی رحمہما اللہ تعالیٰ کے ھاتھوں اس کو بے دخل کر دیا ۔ یہ انداز فکر معقولیوں (dialecticians) کی صفوں سے نکل کر کئی شقوں میں بٹ گیا ۔ متکلمانہ معقولیات کی شاخیں (Scholastic rationalism) ، دھریت (Atheism) بلکہ الحاد (Scepticism) اور فلسفۂ محض اور عقلیت (intellectualism) کی مکمل نفی یعنی تصوف ہو گئیں[۱] ۔

ملحد اور دھریے بالعموم شعراء ، حکما اور ان لوگوں میں ہوتے تھے جو ایرانی اور ھندوستانی تصورات سے متاثر ہو گئے ۔ جاحظ (۸۶۹ع نے ابتدائی دھریوں کے نام گنائے ھیں اور ان کے عقائد کو طبری نے قلم بند کیا ہے - ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۰۶۳ع) اور امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے ان لوگوں کی قسمیں بھی کی ھیں ۔ یہ بالعموم ایک مشخص خدا کے وجود اور غیر فانی روح کے منکر ھیں ، انبیاء علیہم‌السلام اور احکام دین سے

۱۔ علامہ اقبال نے اس 'دانش' کا یوں ذکر کیا ہے :—

ایک دانش یزدانی ، ایک دانش برھانی
ہے دانش برھانی حیرت کی فراوانی

مترجم

متنفر ہیں ، اور کائنات کے دو تین اصولوں کے قدیم ہونے کے قائل ہیں[1] ۔

خلیفہ یزید (المتوفی ۷۴۴ع) کا انھی لوگوں میں شمار تھا ۔ ابو تمام (المتوفی ۸۴۶ع) اور متنبی (المتوفی ۹۶۵ع) کے متعلق ملحدانہ میلانات رکھنے کا گمان تھا ۔ بہرحال ایسے شعراء میں سب سے زیادہ ممتاز ابوالعلا المعری (المتوفی ۱۰۵۷ع) اور عمر خیام تھے۔

ابوالعلا کے دیوان کا مترجم ہنری برلن (Henry Baerlein) اس کے متعلق لکھتا ہے :—

''وہ صرف سیاسیات اور مذہب عصر سے دل گیر نہ تھا بلکہ اس کے افکار بہت گہرے تھے اور وہ گوتم بدھ سے متاثر تھا[1] ۔''

---

1. Margoliouth : Atheists of Islam, E.R.E.

۲۔ ابوالعلا معری کے متعلق علامہ اقبال یوں فرماتے ہیں :—

کہتے ہیں کبھی گوشت نہ کھاتا تھا معری
پھل پھول پہ کرتا تھا ہمیشہ گذر اوقات
اک دوست نے بھونا ہوا تیتر اسے بھیجا
شاید کہ وہ شاطر اسی ترکیب سے ہو مات
یہ خوان تر و تازہ معری نے جو دیکھا
کہنے لگا وہ صاحب غفران و لزومات
اے مرغک بے چارہ ذرا یہ تو بتا تو
تیرا وہ گنہ کیا تھا یہ ہے جس کی مکافات ؟
افسوس صد افسوس کہ شاہیں نہ بنا تو
دیکھے نہ تری آنکھ نے فطرت کے اشارات !
تقدیر کے قاضی کا یہ فتویٰ ہے ازل سے
ہے جرم ضعیفی کی سزا مرگ مفاجات! مترجم

۱۔ عبدالرحمان طارق : ''جہان اقبال'' ، صفحہ ۱۳۱ ۔

1. Baerlein : Abul'Ala, the Syrian, p. 19.

ابوالعلا مسئلہ تناسخ کا قائل اور سخت قسم کا سبزی خور تھا دودھ ، شہد اور چمڑے تک کے استعمال کو بھی پسند نہ کرتا تھا - جانوروں کی جان کا بڑا خیال رکھتا تھا ۔ اس کا لباس اورغذا زاھد خشک کی سی تھی ۔ وہ عزلت نشینی اور تجرد کا علمبردار تھا ۔ تاھم عرب کے بزرگ ترین شعراء میں اس کا شمار ھوتا تھا ۔ وہ ایک محقق و مدقق تھا جس کے اردگرد اکناف عالم سے سینکڑوں طلباء جمع ھوگئے تھے - جو لوگ اس کی مدد کے محتاج ھوتے ان کے لیے وہ ایک مہربان مددگار ثابت ھوتا ۔ ابوالعلا ظاھری اتقا اور رسمیات کا دشمن تھا ؛ چنانچہ وہ کہتا ھے :

"مسجد میں عبادت کرنا ترک کر دو ۔ تن آسان عبادت اور قربانی سے باز آؤ ۔ وہ وقت آنے والا ھے جب تقدیر تمھارے سامنے ساغر بے خودی رکھے گی اور تمھیں اس کو پینا پڑے گا[1]"

نیز—"بے شمار راستے ھیں ، ان گنت پھندے ھیں اور بہ کثرت پیشوا ھیں ۔ مگر ان تمام پیشواؤں میں سرتاج پیشوا کون ھے ؟ بلا شبہ شمشیر بدست محمد صلی اللہ علیہ وسلم سب پیشواؤں کے سردار ھیں ۔ ممکن ھے اور یقیناً ممکن ھے کہ آپ ھی کے پاس سر چشمۂ حق و صداقت ھو[2]" ۔

انبیاء علیہم اسلام اور جنت کے متعلق ابوالعلا یوں کہتا ھے:

"یہ بات صحیح ھے کہ "خدا کے سوا کوئی معبود نہیں" اور یہ بھی صحیح ھے کہ انسانی دماغ کے سوا کوئی پیغمبر نہیں ۔ وہ انسان جو تاریکی میں اس بہشت

---

1. Bearlein : Diwan of Abul'Ala, poem No. 1.

2. Ibid., poem No. 35,

کی جستجو میں سرگرداں رہتا ہے جو ، مجھ میں اور تم میں ہے[1] ۔''

کائنات کے متعلق ابوالعلا کا نظریہ یہ ہے کہ باطل محض ہے ۔ چنانچہ وہ کہتا ہے :

''شاید دنیا کچھ نہیں ۔ یہ ایک خیالی دنیا ہے ۔
یہاں کے لوگ جو کچھ کہتے ہیں ، ہم بڑی تن دہی
سے اس کو قلم بند کرتے ہیں ۔ ممکن ہے کہ ہم اور وہ
ایک درخشاں نسل کے سائے ہوں[2] ۔''

ابوالعلا ایک مسلمہ قنوطی (Pessimist) ہے ۔ وہ درد سے

۱۔ شاعر کے کلام کی بنیاد پر اس کے معتقدات کو یقینیات کا درجہ نہیں دیا جا سکتا ۔ وہ فلسفی یا مورخ نہیں بلکہ ایک شاعر ہے ۔ وہ حقائق بدیہیہ بیان نہیں کرتا بلکہ واردات قلبیہ بیان کرتا ہے ۔ اس لیے بہ قول مولانا حالی ''ممکن ہے کہ شاعر ایک ہی چیز کی کبھی تعریف کرے اور کبھی مذمت اور ممکن ہے کہ وہ ایک اچھی چیز کی مذمت کرے اور بری چیز کی تعریف ۔''

۱۔ حالی : مقدمۂ دیوان حالی صفحہ ۔ ۱۱ ۔

مصنف نے عمر خیام کو بھی اس کے کلام کی روشنی میں ملاحدہ میں شمار کیا ہے ، حالانکہ بہ قول پروفیسر اقبال مرحوم ، عمر خیام کے عہد میں رباعی کا وجود ہی ثابت نہیں ہوتا ۔ اس کے زمانے میں صرف دو بیتیاں رائج تھیں ، اس لیے ظاہر ہے کہ عمر خیام کا بیشتر کلام الحاقی ہے ۔ پس ایسے غیر معتبر الحاقی کلام کی روشنی میں شاعر کے معتقدات پر حرف زنی کرنا تقاضائے انصاف نہیں ۔

مترجم

1. Ibid., poem No. 81.

2. Baerlein : Diwan of Abul'Ala, poem No. 96.

بھی لذت لیتا ہے اور یہ خیال کرتا ہے کہ انسان کی شریفانہ زندگی اسی میں پنہاں ہے - چنانچہ کہتا ہے :

''ہم مصیبتیں جھیلتے ہیں - کیوں ؟ اس لیے کہ ہم جانیں اور یہی ہمارا 'جاننا' ہی ہمارا سارا علم ہے - اگر ہم درد کی ٹھوس چٹانوں کو بے پرواہی کے ساتھ ہٹانے کی کوشش کریں تو پھر محبت و ہمت کے گنبد گر پڑیں گے[1] -''

عمر خیام کی ذات محتاج تعارف نہیں - ان کا نام لے دینا ہی کافی ہے -

فلاسفۂ اسلام[2] ، الکندی ، فارابی (المتوفی ۹۵۰ع) ، اخوان الصفا (Brothers of Purity) ، ابن مسکویہ اور ابن سینا (المتوفی ۱۰۳۶ع) مشرق میں اور ابن باجہ (المتوفی ۱۱۳۸ع) ابن طفیل (المتوفی ۱۱۸۵ع) اور ابن رشد (المتوفی ۱۱۹۸ع) مغرب میں زیادہ قابل اعتناء نہیں - ان کے مابعدالطبیعیاتی نظام بڑی حد تک فلسفۂ یونان پر مبنی تھے ، اور ان کا اثر ہندوستان پر ہوا بھی تو صرف اسی حد تک جہاں تک کہ یہ افکار صوفیہ کا جز بن گئے تھے - یحییٰ ابن خالد برمکی نے ایک سفیر ہندوستان بھیجا تھا - الکندی نے اسی کے بیان کو بنیاد بنا کر ایک رسالہ تالیف کیا اور یہ بات دل چسپی سے خالی نہ ہوگی کہ الندیم نے اپنی کتاب ''الفہرست'' کے لیے اسی رسالے سے ہندوستان کے مذہبی فرقوں کے متعلق معلومات فراہم کیں - فارابی ایک متبحر اہل قلم تھا کیوں کہ اس نے منطق اور مابعدالطبیعیات کے علاوہ اخلاقیات ، سیاسیات اور موسیقی پر بھی کتابیں لکھی ہیں - اس نے افلاطون اور ارسطو کے اصول کو ہم آہنگ کرنے کی بھی سعی کی اور اس طرح اس کی منطق ابن سینا کے فلسفے کی بنیاد بنی -

---

1. Ibid., poem No .71

2. Boer : History of Muslim philosophy. Iqbal : Development of Metaphysics In Persia.

ابن‌سینا مسلم مفکرین میں امام غزالی اور ابن رشد کے ہم پایہ ہیں۔ ان کی کتاب قانون مسلم طب پر گویا حرف آخر ہے، اور فلسفے میں رسائی ذہن اور دقت فکر میں وہ سب پر سبقت لے گئی۔

فلاسفہ نے 'مظہر' (emanation) کے نو افلاطونی (neo-platonic) تصورات کو مسلم افکار سے متعارف کیا اور ایسے نظریات کی تخم ریزی کی جس کی ذہنی فصل صوفیاء نے کاٹ کر ذخیرہ کی۔ اگر امام غزالی اذعانی اصول (dogma) سے چل کر تصوف میں آ پہنچے تو ابن‌سینا بھی، جنھوں نے فلسفۂ یونان سے اپنی ابتدا کی تھی، اسی منزل پر پہنچے۔ ابن‌سینا کا یہ نظریہ تھا کہ صرف حکمت (Science) کے لیے 'عقل' قابل قدر ہے لیکن 'عقل' سے ماوراء، وجدان ہے جو حقیقت مطلق کی سہل تر، راست تر اور بیش‌تر معرفت مہیا کرتا ہے۔ ابن‌سینا کے مابعدالطبیعاتی نظریات تصوف کے لیے بہت مفید ثابت ہوئے کیوں‌کہ وہ حقیقت ازلی کو حسن‌لازوال تصور کرتے ہیں جس کی فطرت خود نمائی ہے اور اس لیے وہ آئینۂ کائنات میں جلوہ گر ہوتی ہے۔ یہی خودنمائی 'عشق' ہے کیوں‌کہ عشق حسن کی قدردانی ہے اور حسن تکمیل ہے۔ پس 'عشق' ہی کائنات کی قوت محرکہ ہے۔ یہی قوت موجودات عالم کو جبلّی تکمیل کے لیے سرگرم رکھتی ہے جس سے وہ تخلیق ہو کر دور ہٹ گئی ہیں اور عشق ہی کی بدولت انسانی روح حقیقت مطلقہ سے اپنے اتحاد کا ادراک کرتی ہے۔

اس طرح ہر جادۂ فکر تصوف کی طرف لے جاتا ہے، خواہ وہ معتزلہ کے معقولات (dialectics) ہوں یا علم کلام (scholasticism) یا فلسفۂ محض۔ اس ارتکاز کے اسباب صریحاً محض منطقیانہ مقتضیات نہ تھیں بلکہ اس سے کہیں زیادہ گہرے معاشرتی اسباب تھے، جن میں سے ایک یہ تھا کہ اس قوت کا خاتمہ ہو چکا تھا جس سے ایک عالم‌گیر حکومت کا قیام عمل میں آیا۔ دوسرا سبب اُس جذبۂ قومیت کا پیدا ہونا تھا جو خلافت عباسیہ کے زوال کا

باعث بنا ۔ دنیائے فکر میں ان اسباب کے نتائج ظاہر و باہر ہیں ۔ بارھویں صدی سے مسلم ذہن پر تصوف برابر غالب ہوتا چلا گیا اور اس کے اقتدار کے تحت ادب ، فلسفہ اور مذہب سب ہی آگئے ۔ پس اب وقت ہے کہ پلٹ کر اسلام میں صوفیانہ رجحانات کے آغاز اور نشوونما کا سراغ لگایا جائے ۔

تصوف ایک پیچیدہ مظہر ہے ۔ یہ ایک ایسے دریا کی مانند ہے جو بہت سی سر زمینوں سے آتے ہوئے معاونین کے ملنے سے بحر زخار ہو جاتا ہے ۔ تصوف کا ابتدائی سرچشمہ قرآن مقدس اور حیات محمدی صلی اللہ علیہ و سلم ہے ۔ عیسائیت اور نو افلاطونی نظریات نے اس میں بہ کثرت اضافے کیے ہندو مت اور بدھ مت نے بھی مختلف تصورات شامل کیے - اسی طرح قدیم ایران کے مذاہب زرتشتیت (Zoroastrianism) ، مانویت (Manism) وغیرہ نے بھی کچھ نہ کچھ اضافہ کیا[1] ۔

۱۔ اصل تصوف کا مدار شریعت اور صرف شریعت پر ہے، جیسا کہ حضرت مجدد الف ثانی رحمۃاللہ علیہ فرماتے ہیں :

''شریعت و طریقت عین یک دگر اند''

یعنی شریعت و طریقت ایک دوسرے کے عین ، ہیں ان دونوں میں ذرا فرق نہیں ۔ حقیقت یہ ہے کہ ''تصوف'' کو عیسائی ، افلاطونی ، زرتشتی ، مجوسی ، بدھ مت اور ہندو مت کسی کے بھی تصورات و نظریات سے کوئی واسطہ نہیں ۔ اس کی اساس شریعت اور صرف شریعت پر ہے ۔ یہاں یہ کہنے میں کوئی باک نہیں کہ اکثر ادیان اسلام ہی کے خوشہ چین ہیں اور موجودہ عہد میں اسلام ہی وہ دین وحید ہے جو اب بھی عیسائیت اور زرتشتیت کو چیلنج دے سکتا ہے ۔ چناں چہ پروفیسر ایچ ۔ اے ۔ آر ۔ گب (Gibb) کہتا ہے :

Islam emerged into the civilized outer World, not as the Crude superstition of marauding

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صاحب دل تھے۔ چناں چہ قرآن پاک میں زمزمۂ باطنی صاف طور پر سامعہ نواز ہے[1]۔ مکی سورتیں تو اکثر اور مدنی سورتیں کہیں کہیں گہری مذہبی سپردگی اور باطنی کیفیات سے معمور ہیں ۔ یہ تمام سورتیں مکمل توکل اور تسلیم (renunciation) کا درس دیتی ہیں ۔ قرآن پاک میں خدا کے لیے کہا گیا ہے :-

''اللہ نورالسموت والارض[2]''

اور مومنین کے متعلق خدا فرماتا ہے :-

''یحبّھم و یحبّونھم[3]''

اسی لیے خدا کا پیارا نام 'ودود' (محب) ہے ۔ ایک جگہ قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے :

''وعبادالرحمن الذین یمشون علی الارض ھوناً و اذا خاطبھم

(گزشتہ صفحہ کا بقیہ)

hordes, but a moral force that commanded the respect and a coherent doctrine that could challenge on their own ground the christianity of East Rome and the Zoroastrianism of Persia''.[2]

ہم نے مقدمے میں اس مسئلے پر تفصیل سے روشنی ڈال دی ہے ۔ مترجم

2. Prof.H.A.R. Gibb: Mohammadanism, P.4

1. Qoran, xxiv, 35 (Rodwell 's Translation, P. 446.).

2. Ibid., I, 15 (Ibid., P.92).

3. Ibid., V. 59 (Ibid., P.492).

الجاهلون قالو اسلاما ... اولئك يجزون الغرفة بماصبروا........"[1]

اسلام میں ابتدا ھی سے ایسے اتقیا موجود تھے جو برابر قرآن پاک کی تلاوت میں منہمک رہتے تھے اور ایسے توابین (Bukk-aun)[2] بھی تھے جو روزہ رکھتے تھے اور نوافل (Orisons) پڑھتے تھے - آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میانہ‌روی پر خاص زور دیا تھا لیکن وہ لوگ جن کو زھاد (Absta iners) اور عباد (Servants) کہا جاتا تھا ، ترک دنیا اور تقوے ھی کو قابل تعریف سمجھتے تھے - ان لوگوں کا مقولہ تھا "الفرار من الدنیا" - ان متقیوں نے ایسی نفلی عبادتیں بھی اختیار کیں جو مذھبی اعتبار سے ان پر فرض نہ تھیں (works of supererogation) - ان کی نمازیں بے شمار اور معمور بہ روحانیت تھیں، ان کے روزے زیادہ سخت و مسلسل تھے، قدرتی طور پر ان کی اخلاقیات اور طرز معاشرت متقیانہ زندگی کے لیے مثال بن گئی - اور مبلغین ، منصفین ، سفراء اور قائدین کی حیثیتوں میں ان کی خدمات سے فائدہ اٹھایا گیا[3] -

---

1. Ibid., Ixxxv. 14 (Ibid., P. 43).
2. Ibid ; xxv, 64 (Ibid. P. 163).

یہاں بیچ کی چند آیات کا ترجمہ مصنف نے نہیں کیا ھے(مصحح)

3. Goldziher : Op. cit., Chap. IV.

۳- مصنف کا یہ قول صحیح نہیں کہ اسلامی عبادات میں ذکر اور اخلاقیات میں اخلاص ، توکل ، فقر اور رضا عیسائیوں سے اختلاط کا نتیجہ ھے - حقیقت یہ ھے کہ یہ تمام اسباق قرآن پاک نے سکھا دیے ھیں اور حیات محمدی صلی اللہ علیہ وسلم ان کی عملی تفسیر ھے - ضروری معلوم ھوتا ھے کہ ھم یہاں وہ آیات و احادیث پیش کریں جن سے مذکورہ بالا امور پر روشنی پڑتی ھے :-

ذکر :- "فاذکرونی اذکرکم"

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

جب مسلمانوں کا عیسائیوں کے ساتھ میل جول ہوا تو یہ رجحانات ، عبادات میں ذکر (مراقبہ اور تسبیح و تہلیل) اور اخلاقیات میں، اخلاص ، توکل ، فقر اور رضا بہ قضا میں اور نمایاں ہوئے ۱۔

ابوعبداللہ الحارث المحاسبی (المتوفی ۸۵۷-۵۸ عیسوی) وہ پہلے صوفی مصنف ہیں جن کی تصنیف آج تک محفوظ ہے ۔ ان کے ہاں ایسے واضح نشانات ملتے ہیں جن سے پتا چلتا ہے کہ انہوں نے

(گزشتہ صفحہ کا بقیہ)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ اللہ پاک ارشاد فرماتا ہے:-

''انا عند ظن عبدی بی و انا معه اذ ذکرنی فان ذکرنی فی نفسه ذکرته ، فی نفسی و ان ذکرنی فی ملاء ذکرته فی ملاء خیر منه''۱ ۔

اخلاص :- ''الا الله الدین الخالص''

آنحضرت صلی اللہ عیله وسلم فرماتے ہیں :-

''ثلاث یغل علیهن قلب مسلم اخلاص العمل الله تعالیٰ و مناصحة وملاة الامر و لزوم جماعة المسلمین ـ''۲

فقر :- ''انتم الفقراء''

رضا :- ''رضی الله عنهم و رضوا عنه'' ۔

نوٹ :- اس مسئلے پر مقدمے میں تفصیل سے بحث کی گئی ہے ۔ (مترجم)

1. Margoliouth : Early Development of Muhammadanism, Lecture V.

۱- شاہ ولی اللہ: ''حجة الله البالغه'' (اردو ترجمه)، صفحه ۳۰۸

۲- الامام أبی القاسم عبد الکریم: الرسالة القشیری، صفحه ۱۰۳

نصرانی اناجیل (Gospels) سے استفادہ کیا ھے[۱] - ان کی ایک تصنیف[۲] بیج بونے والے (Sower) کی تمثیل (Parable) سے شروع ھوتی ھے اور دوسری حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ''پہاڑی کے وعظ''[۲] (Sermon on the Mount) کی تفسیر ھے -

دنیا سے تنفر کے احساس کو نو افلاطونی نظریے کے موئیدین نے مستحکم تر کر دیا - انھوں نے مظہرذات الٰہی (emanation) اور فعّالی وحدت الوجود ' (Dynamic pantheism) کے عقائد کے ذریعے اُن میلانات کی تائید کی جن کا تعلق ملکوتی زندگی سے تھا - نویں صدی عیسوی کے آغاز میں جب یونانی تصانیف کا عربی میں ترجمہ ھونے لگا[۳] تو نو افلاطونی تصورات اسلام میں داخل ھوئے -

اسلامی تصوف کا تیسرا بیرونی سرچشمہ ھندوستان ھے - پہلے

۱- اس کے یہ معنی نہیں ھیں کہ مسلمانوں کا صحائف آسمانی سے اعراض ھے بلکہ ان پر تو ان کا ایمان ھے - چناں چہ قرآن پاک میں ارشاد ھے -:

''کل امن باللہ و ملئکتہ و کتبہ و رسلہ'' (بقرہ)

اس لیے اگر استعارتاً انجیل سے کچھ الفاظ استعمال کیے جائیں تو اس کے یہ معنی ھرگز نہیں کہ اس سے اثر بھی لیا گیا ھے - (مترجم)

2. Margoliouth : Notice of Writings of Abu 'Abdallah al Harith Bin Asad al-Muhasibi. Transactions of the Third International Congress for the History of Religion, 1908.

3. Nicholson : A Historical Enquiry Concerning the Origin and Development of Sufism, J. R, A. S., 1906.

باب میں اس طرف اشارہ کر دیا گیا ہے کہ ہندوستان اور خلیج فارس کے درمیان قریبی تعلقات تھے ۔ تجارت کے ساتھ ساتھ بلاشبہ تخیلات تصورات کا بھی تبادلہ ہوا ۔ یہ امر قرین قیاس ہے کہ جہاں مادی اشیاء مثلاً ہندی فولاد ، تلوار[1] ، سونا ، قیمتی پتھر[2] اور فنی قدر و قیمت کی اشیاء مثلاً نوک دار محرابیں اور پیازہ نما گنبد[3] (bulbous dome) ، ہندوستان سے ایران اور عراق پہنچے وہاں ہندوستان کے فلسفیانہ تصورات بھی پہنچے ہوں گے ۔ خاندان امیہ[4] کے ابتدائی دور حکومت میں بہت سے ہندوستانی بصرے میں

---

1. Brockelmann : 'Uyun al Akhbar, p. 119, 1. 3.

2. Margoliouth : Table Talk of a Mesopotamian Judge. p. 189.

۱۔ اگر یہ بات قرین قیاس ہے تو یہ حقیقت قرین عقل ہے کہ جو لوگ ہندوستان سے ممالک اسلامیہ گئے وہ مسلمانوں کے تصورات لے کر ہندوستان لوٹے ہوں ۔ معدودے چند افراد کے نظریات و تصورات کا اسلامی تصوف کو متاثر کرنا قرین عقل نہیں ۔ تصوف کا تعلق تو قرآن سے ہے ۔ جو کچھ بیرونی اثرات اس میں آئے ہیں ان کا حقیقت تصوف سے دور کا بھی واسطہ نہیں ۔

شعبۂ مالیات کے عہدوں پر فائز تھے ۔ کہا جاتا ہے کہ خلیفہ معاویہ نے ملک شام بالخصوص انطاکیہ میں ان لوگوں کی ایک نو آبادی

3. Rivoira : Muslim Architecture, pp. 152, 153.

4. Jean perier : Vie d'al Hajdjadj ilen Yusuf, p. 242

قائم کردی تھی[1] اور حجاج نے ان کو کاشغر میں آباد کیا تھا[2] - "سیاہ چشم اور زیتونی رنگت والے ہندو، خلافت کے مختلف شہروں میں مسلمانوں کے دوش بہ دوش رہتے تھے[3] - حکومت کے مشرقی علاقے خراسان، افغانستان، سیستان اور بلوچستان، حلقۂ اسلام میں آنے سے پہلے ہندو مت یا بدھ مت سے متعلق تھی - شہر بلخ میں ایک بہت بڑا مٹھ تھا جس کا نگران برمک کہلاتا تھا - خلافت عباسیہ کے مشہور برمکی وزراء اسی کی اولاد میں تھے[4] -

اہل عرب شروع ہی سے ہندوستانی حکمت و ادب سے روشناس ہوتے رہے - انھوں نے دوسری صدی ہجری میں بدھ مت کے پیرووں کی تصانیف کا عربی میں ترجمہ کیا - مثال کے طور پر یہ کتابیں مشہور ہیں : کتاب "البدھ" اور بلاور و بداسف (Bilawhar wa Budasif)[5] - علم نجوم اور علم طب پر یہ رسالے قابل ذکر ہیں : "سندھند" (Siddhanta)، "ششرود" (Susruta) اور "سرک" (Charaka)[6] - کہانیوں کی کتابیں یہ ہیں : "کلیلہ و دمنہ" (Panchatantra) اور "کتاب سندباد"[7] - اخلاقی کتابوں میں شنق (Chanakya) اور "ہیدپا" (Hitopadesa) قابل ذکر ہیں- اسی

---

1. Jean Perier : Op. cit.
2. Ibid., p. 249
3. Ibid., p. 252
4. Nicholson : A Literary History of the Arabs, p. 259.
5. Duka : Influence of Buddhism upon Islam, a Summary of Goldziher's Paper, J. R. A. S., 1904.
6. Fluegel : Fihrist.
7. Ibid.

طرح منطق اور[1] آداب الحرب[2] کے رسائل کے بھی ترجمے کیے گئے -

اہل عرب جن لوگوں سے میل جول کرتے تھے ان کے اطوار و رسوم اور علوم و مذاہب کے بارے میں پورے ذوق و شوق سے معلومات فراہم کرتے تھے - چناں‌چه الکندی نے ہندوستانی مذاہب پر ایک کتاب لکھی ، سلیمان اور مسعودی نے دوران سفر میں جو معلومات فراہم کیں ان کو اپنی تصانیف میں بیان کیا - الندیم[3] ، الاشعری[4] ، البیرونی[5] ، شهرستانی[6] اور اسی طرح دوسرے مصنفین نے اپنی تصانیف میں ہندوستان کے مذہبی اور فلسفیانه مسالک کے بیان اور بحث کے لیے ابواب مخصوص کیے ہیں -

اسلامی ادب میں گوتم بدھ کی داستان ایک نمونے کے ولی صفت انسان کی حیثیت سے آئی اور مسلم اہل سیرالاولیاء (hagiologists) نے حضرت ابراہیم ابن ادہم رحمة الله علیه کی حکایات کو گوتم بدھ کی داستانوں سے جا ملایا[7] - ہندوستانی یوگی جو دو دو مل کر سفر کرتے تھے اور ایک جگه پر دو رات سے زیادہ نہیں قیام کرتے تھے ، ان کو مسلم کاملین خوب جانتے تھے اور ان سے انھوں نے نفاست ، طہارت ، صداقت اور غربت کے حلف چہار گانه اور تسبیح کا استعمال لیا[8] -

---

1. Ibid.
2. Ibid.
3. Ibid.
4. Mehren : Op. Cit., p. 192.
5. Sachau : Al-Biruni's India.
6. Rehatsek : Op. Cit.
7. Goldziher : Op. Cit., Chap. IV.
8. Ibid.

پس کیا تعجب ہے کہ نروان (narvana) کے تصور، مسلک ہشت گانہ کے قیام، یوگ کی مشق اور مافوق العادت قوتوں سے وقوف کو اسلام میں فنا، طریقت، سلوک، مراقبہ، کرامت اور معجزے[1] کے ناموں سے پکارا گیا[2]۔

تاریخ تصوف میں دو دور امتیازی خصوصیت رکھتے ہیں۔ پہلا ابتدا سے لے کر نویں صدی عیسوی کے آغاز تک اور دوسرا نویں صدی عیسوی سے شروع ہو کر آگے تک۔ پہلے دور میں تصوف کی اساس محض رجحانات پر تھی، اس کا کوئی مسلک نہ تھا۔ دوسرے دور میں اس کے اندر مابعد الطبعیاتی مسالک نے فروغ پایا اور سلسلہائے طریقت (monastic orders) کی بنیاد

۱۔ نکلسن[1] (Nickalson) اور مسیگنن[2] (Massignon) بھی اس حقیقت کے موئید ہیں کہ تصوف کا سرچشمہ قران حمید اور حیات مصطفوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ خود مصنف کا قول بھی یہی ہے۔ پس جب تسلیم کر لیا گیا تو پھر شک و شبہہ کا کیا مقام؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم خود غار حرا میں مراقبہ فرمایا کرتے تھے اور تصور فنا تو قرآن پاک میں پیش کیا گیا ہے۔ چناں چہ آئیہ ''موتوا قبل ان تموتوا'' اسی تصور کی طرف غمازی کر رہی ہے۔ اسی طرح طریقت، سلوک وغیرہ کی اصل بھی شریعت ہی ہے، ہندوؤں سے اس کو کوئی مناسبت نہیں۔ ہم نے مقدمے میں اس مسئلے پر تفصیلی بحث کی ہے - مترجم

1. Ibid.

Duka : Op. Cit.

2. Nicholson : The Legacy of Islam. p. 211.

2. H. A. R. Gibb : Muhammadanism ; p. 100.

ڈالی گئی -

پہلے دور میں تارک الدنیا ، متوکل اور عزلت گزیں حضرات متصوفانہ زندگی کے پیشوا تھے - کوفہ اور بصرہ ان کے خاص مراکز تھے - سب سے پہلے لفظ 'صوفی' ابو ھاشم کوفی[1] (المتوفی ۷۷۸ع) کے لیے استعمال کیا گیا لیکن اھل قلم صوفیاء نے دور اول کے صوفیاء عظام[2] میں ان حضرات کو شامل کیا ہے :

حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ (المتوفی ۷۶۵ع) ، حسن البصری رضی اللہ عنہ (المتوفی ۷۲۸ع) ، اویس القرنی رضی اللہ عنہ (المتوفی پہلی صدی هجری) ، داؤد الطائی رضی اللہ عنہ (المتوفی ۷۸۱ع) ، شقیق بلخی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۸۱۰ع) ، ابراهیم ابن ادھم رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۷۷۷ع) ، رابعہ بصری رضی اللہ عنہا (المتوفی ۷۵۳ع) ، حبیب عجمی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۸۹۹ع) ، ابو حنیفہ نعمان رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۷۶۸ع) الخراز رحمۃ اللہ علیہ (تلمیذ حسن بصری رضی اللہ عنہ) اور فضیل ابن عیاض رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۸۰۳ع) -

تسلیم و رضا ان حضرات کے معتقدات کا طرۂ امتیاز تھا - یہ حضرات معرفت الٰہی کی بہ نسبت تقویٰ اور عقبیٰ (other-worldiness) کے زیادہ طالب تھے - ان حضرات کو اپنے گناہ کا شدید احساس اور جزائے الٰہی کا خوف تھا - تاھم ان کے ھاں ابتدائی ترقی یافتہ جذباتی اور ذوقی کیفیات بھی ھیں - یہ تمام حضرات ظواھر مذھب کے قائل نہ تھے -

حضرت رابعہ بصری رضی اللہ تعالی عنہا کے اقوال میں بہت

---

1. E. G. Browne : Literary History of persia, Vol. I, p. 298

2. Nicholson : A Historical Enquiry. E. G. Browne : Literary History, Vol. I.

سی باتیں وجدانی میلانات کا پتا دیتی ہیں ۔ مثال کے طور پر یہ قول :-

"اے خدا اس دل کو جو (بہ‌زعم خود) ترے عشق کا دم بھرتا ہے ، اپنی آتش عشق میں جلا ڈال[1] !"

دیگر

"(اے مولیٰ !) میرا دل صرف تجھ سے ہم کلام ہے اور میرا جسم ان کے ساتھ ہے جو میری معیت کے خواہاں ہیں۔ سو میرا جسم مخلوق کا ہم نشیں ہے ، مگر میرا پیارا محبوب وہی ہے جو میرا رفیق دل ہے[2]"۔

کہا جاتا ہے کہ آپ فرمایا کرتی تھیں :۔

"عشق خداوندی میری روح پر اس طرح محیط ہے کہ اس میں ابلیس کی نفرت کا تو ذکر ہی کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کی بھی گنجائش[3] نہیں رہی[4]۔"

---

1. De Slane: Ibn Khallikan, Vol. I, p. 515.
2. Ibid., p. 516.
3. E. G. Browne : Literary History, Vol. I, p. 299.

۴۔ جو لوگ صوفیاء اکرام کی واردات قلبیہ و کیفیات روحانیہ سے ناواقف ہیں ان کو یہاں یہ دھوکا ہو سکتا ہے کہ معاذاللہ حضرت رابعہ بصری رحمہ اللہ تعالیٰ علیہا نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بالکل نظر انداز فرما دیا ، ہرگز نہیں ، عشق مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم تو شرط اول اور اصل الاصول ہے ۔ یہ الفاظ عالم سکر میں کہے گئے ہیں ۔ اسی عالم میں

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

موت اور قیامت کے خوف کو مختلف انداز سے ظاہر کیا گیا ہے ۔ چناں چہ حضرت رابعہ ایک جگہ فرماتی ہیں :-

---

(گزشتہ صفحہ کا باقی حاشیہ)
حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بالکل برعکس یہ الفاظ ارشاد فرمائے :-

"حق سبحانہ و تعالی را بواسطۂ آں دوست می دارم کہ رب محمد است ۔"

عامتہ الناس کے اذہان سے یہ باتیں بالا تر ہیں ۔

میان عاشق و معشوق رمزیست

بہرحال حضرت مجدد رحمتہ اللہ علیہ نے دونوں اقوال کی خوب تشریح فرما دی ہے ۔ چناں چہ تحریر فرماتے ہیں :-

"وقتے از اوقات با جمعے از درویشاں نشستہ بودیم ایں فقیر از محبت خود کہ نسبت بہ غلامان آں سرور داشتہ علیہ و علی الہ الصلوت و التسلیمات چنیں گفت کہ "محبت آں سرور بر نہجے مستولی شدہ است کہ حق سبحانع و تعالی را بہ واسطہ آں دوست می دارم کہ رب محمد است ۔" حاضراں ازیں سخن در تحیر ماندند اما مجال مخالفت نداشتند ۔ ایں سخن نقیض سخن رابعہ است کہ گفتہ "آں سرور را در خواب گفتم کہ محبت حق سبحانہ و تعالی بر نہجے استیلا یافتہ است کہ محبت‌شما را جا نماندہ است" ایں ہر دو سخن ہر چند از سکر خبرمی دھداما سخن من اصالت دارد ۔ آو در عین سکر گفتہ و من در ابتدائے صحو، و سخن او در مرتبۂ صفاتست و سخن من بعد از رجوع از مرتبۂ ذات ، زیرا کہ در مرتبۂ ذات تعالیٰ ایں قسم محبت را گنجائش نیست جمیع نسب را ازاں مرتبہ کوتہی ست ، آں جا ہمہ

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اے میری روح تو کب تک سوتی رہے گی ؟ ہاں ، روز محشر میں تو بیدار ہوگی[۱] ۔

حضرت ہارون ابن حیان رحمۃ اللہ علیہ سے حضرت اویس قرنی رضی اللہ عنہ نے فرمایا :-

''میرے والد ، حضرت آدم ،حضرت حوا ، حضرت نوح حضرت ابراھیم ، حضرت موسیٰ بن عمران اور حضرت داؤد خلیفۃ اللہ علیہم السلام ، حضرت محمد الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ، حضرت ابوبکر خلیفۃ الرسول رضی اللہ عنہ ، میرے بھائی حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور میرے دوست ، سب دنیا سے کوچ کر گئے پس یہ میری آخری وصیت ہے کہ کتاب اللہ اور صراط مستقیم کو اپنے سامنے رکھو اور موت سے ایک لمحے کے لیے بھی غافل نہ ہو[۲]''

تصوف کا دوسرا دور نویں صدی عیسوی میں شروع ہوا - پہلے دور کا موحدانہ توکل (monotheistic quietism)، حیرت انگیز قلیل عرصے میں، شیعی نظریات اور عجمی تصورات کو اپنا کر مکمل

(گزشتہ صفحہ کا باقی حاشیہ)

خبراست یا جہل بلکہ بہ ذوق نفی محبت دراں مرتبہ می کند بہ ہیچ وجہے خود را شایان محبت او نمی داند ۔ محبت و معرفت در صفاتست و بس ۔ محبت ذاتی کہ گفتہ اند مراد ازاں ذات احدیت نیست بلکہ ذات بابعضے از اعتبارات ذات ست ۔ پس محبت رابعہ در مرتبہ صفات ست[۱]''۔ (مترجم)

۱۔ حضرت مجدد الف ثانی: مبدأ و معاد ۔ صفحہ ۳۵ و ۳۶ ۔

1. Nichslson : Kashful Mahjub, p. 91.
2. Nicholson : Tadhkirat-ul-Auliya, pp 20, 21.

'وجودی تصوف' (Pantheistic mysticism) کی شکل میں جلوہ گر ھوا ۔ اس دور کے صوفیائے کرام مختلف گروھوں کے تحت آتے ھیں ۔ھم مزاج لوگ اپنے اپنے ذوق کے مطابق ایک ایک مقدس بزرگ کے گرد جمع ھونے لگے ۔ بالاخر یہ گروہ مختلف سلسلوں اور طریقوں میں تقسیم ھو گئے اور انھوں نے اپنے ذوق کے مطابق کسی خاص سلوک ، تنظیم یا فلسفیانہ انداز فکر کو اپنے لیے مخصوص کر لیا ۔ اس طرح ابتدائی سلسلے قائم ھوئے[1] جنھیں حضرت ھجویری رحمة اللہ علیہ نے مفصل بیان فرمایا ھے ۔ ان میں محاسبی کے پیرو بھی تھے ۔ یہ وھی محاسبی ھیں جن کا ذکر نصرانی رجحانات کے ترجمان کی حیثیت سے اوپر آ چکا ھے ۔ ان کے بالکل برعکس قساریہ یا ملامتیہ تھے جنھوں نے ترک دنیا کو اس حد تک پہنچا دیا تھا کہ عمداً لوگوں کے ھدف ملامت بنتے تھے ۔ حضرت جنید بغدادی رحمة اللہ علیہ کے پیرو دور اندیش اور سنجیدہ تھے ۔ چناں چہ انھوں نے عبادت الٰہی میں ریا کاری کی مذمت کی اور دین میں 'اخلاق' پر زور دیا ۔ سہیلیہ سلسلے نے سالک کی فنا پر زیادہ زور دیا ۔ ابو سعید خراز رحمة اللہ علیہ پہلے شخص ھیں جنھوں نے فنا (annihilation) اور بقا (subsistence) کے مقامات کی تشریح کی ۔ آخر میں بہت سے انتہا پسند صوفیا آئے جنھوں نے حلول (incarnation) ، امتزاج (Commexture) اور نسخ ارواح (transmigration of spirits) کے عقائد کو اپنایا ۔

لیکن یہ حسین بن الحلاج ھی ھیں جنھوں نے اپنے جرأت مندانہ

---

1. Nicholson : Kashful Muhjub.

مولانا جامی علیہ الرحمة نے حلاج کی وجہ تسمیہ اس طرح لکھی ھیں:۔
''این منصور یعنی حسین ابن منصور الحلاج وی قدس سرہ از طبقہ
(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

تصورات سے اسلامی دنیا میں زبردست ھلچل پیدا کر دی ۔ انھیں نظریات کو پیش نظر رکھ کر بعد میں ، ابن العربی اور عبدالکریم الجیلی نے اپنے مسلکوں کو منضبط کیا اور انھیں تصورات کی روشنی میں ابن الفرید اور ابو سعید ابن ابو الخیر رحمۃ اللہ علیہ نے شاعری کی ۔ منصور علیہ الرحمۃ کے اثرات دور دراز ممالک حتیٰ کہ ھندوستان تک پھیل گئے ۔ امام غزالی ، ھجویری اور عطار رحمھم اللہ تعالی نے حسین بن منصور علیہ الرحمۃ کے نظریے کو اسلامی عقائد کے ساتھ تطبیق دینے کی کوشش کی ھے - منصور علیہ الرحمۃ کی سوانح حیات مشھور ھے ۔ انھوں نے تشتری اور جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ جیسے مشھور شیوخ کی پیشوائی میں اپنا صوفیانہ سلوک طے کیا ۔ لیکن اس کے بعد صوفیوں کا لباس ترک کر دیا اور عام دنیاوی لباس اختیار کیا ۔ انھوں نے خلیفۃ اللہ کی حیثیت سے تبلیغ شروع کی اور فقہا کو ناراض کر لیا—کیوں کہ خلافت معارض احادیث تھی—اور حکومت کو بھی ، کیوں کہ اس میں شیعی شریعت کا ذوق تھا ۔ منصور علیہ الرحمۃ نے بہت سے ممالک کا سفر کیا جن میں ھندوستان بھی شامل ھے اور تین مرتبہ مکۂ معظمہ

(گزشتہ صفحہ کا باقی حاشیہ)

ثالثہ است ، کنیت وے ابوالمغیث است ۔ از بیضا بودہ کہ شھریست از شھر ھائے فارس ۔ وے نہ حلاج بود (حلاج پنبہ از تخم جدا کنندہ) بلکہ روزے بہ دکان حلاجے بود کہ از دوست وے بود ۔ اورا بکارے فرستاد و گفت من روز کار وے ببرم ۔ بہ انگشت اشارت کرد و پنبہ یک سوئے شد و پنبہ دانہ یک سو - وے را حلاج نام کردند'' (جامی : ''نفحات الانس'') مترجم

Massignon : Kitab Tawal Sin.
Massignon : La Passion d' Al-Halladj et I'ordere des Halladjiyyah Melanges H. Derenbourg. 1909.

تشریف لے گئے ۔ آخر ان کی سرگرمیاں اتنی قابل اعتراض ہوگئیں کہ ان کو گرفتار کرکے عرصے تک محبوس رکھا گیا اور بے حد تکلیفیں پہنچائی گئیں اور بالاخر ۹۲۲ء میں تختۂ دار پر چڑھا دیا گیا ۔ چوں کہ منصور علیہ الرحمۃ کی صوفیانہ مصطلحات اہل تصوف کے ہاں رائج ہیں اور کبیر، دادو، نانک اور دیگر ہندوستانی رشیوں نے بھی انھیں کی مصطلحات تصوف کو اختیار کیا ہے اس لیے ضروری ہے کہ ان کے صوفیانہ مسلک کی اختصار کے ساتھ تشریح کر دی جائے ۔

منصور علیہ الرحمۃ کے نظریے کے مطابق تخلیق کائنات سے پہلے خداوند تعالی اپنی ''احدیت'' میں تھا ۔ اپنی ہی ذات سے لازوال مکالمت تھی اور اپنی ہی ذات کی عظمت میں مستغرق تھا ۔ اس کی تحمید کی اسی بنیادی سادگی کا نام ''عشق'' ہے اور یہی ''عشق'' تمام صور صفاتیہ (modelisations) سے ماوراء اس کی ذات میں ''ذات الذات'' (essence of essence) ہے ۔ خداوند تعالی کامل 'فردانیت' میں عشق ہی سے منور ہوا اور اسی نور سے کثرت صفات و اسماء وجود میں آئی ۔ پھر اپنے سرور سرمدی کا مشاہدہ فرمانے کے لیے ازل میں حق تعالی نے اپنی مشیت سے اپنے مظاہر کو ہویدا کیا یعنی اپنی جمیع صفات و اسماء کو ظاہر فرمایا، جن کا مظہر حضرت آدم علیہ اسلام تھے ۔ اس طرح آپ کے ذریعے عالم لاہوت (God in Divinity) سے عالم ناسوت (God in Humanity) میں مظاہر الٰہیہ کا ظہور ہوا ۔ حضرت منصور علیہ الرحمۃ نے انسان سے رابطۂ حق کو اس طرح بتایا ہے کہ گویا ذات الٰہی روح انسانی میں جلوہ گر ہے ۔ ہندوؤں کی اصطلاح میں یوں کہیے کہ پروسا (Purusa) کا بدھی (Budhi) کو منورا کرنا ۔ پرتو ذات الٰہی وہاں نظر آتا ہے جہاں یہ منزل ہو کہ:

۱۔ فی الحقیقت ہندوؤں کا یہ نظریہ حضرت حسین ابن منصور الحلاج علیہ الرحمتہ کے نظریے سے بالکل مختلف ہے ۔ آپ نے ''ونفخت فیہ من روحی'' سے اپنا نظریہ اخذ کیا ہے ۔ مترجم

"میں خود اپنا محبوب بن جاتا ہوں اور محبوب میرا ہو جاتا ہے۔ ہم دو ہستیاں ایک ہستی میں سمائی ہوئی ہیں۔ ہاں، مجھ کو دیکھنا خدا کو دیکھنا ہے اور خدا کو دیکھنا مجھ کو دیکھنا ہے[1]"۔

حضرت منصور علیہ الرحمۃ اعلان "انا الحق[2]" کے باوجود بہ ظاہر وجودی نہ تھے کیوں کہ ان کے نزدیک "حقیقت" اور "مجاز" میں بہر حال مرتبہ یا امکان کا فرق ضرور ہے۔

قشیری (المتوفی ۱۰۷۲ع) نے تخلیق کے بارے میں اس نو افلاطونی نظریے کو تصوف سے متعارف کیا کہ تخلیق کائنات درمیانی وسائل سے وجود میں آئی۔ اور ابن سینا نے اس تصور سے آشنا کیا کہ "حقیقت کبریٰ" "حسن ازلی" ہے جو آئینہ کائنات میں مشاہدۂ جمال

---

1. Massignon : Op. Cit.

۲۔ اس قول کے متعلق بہت سی غلط فہمیاں پیدا ہو گئی ہیں، اس لیے مناسب ہوگا کہ اس کے متعلق ہم یہاں حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ کا قول مبارک پیش کر دیں۔ آپ فرماتے ہیں:

"قول ابن منصور الحلاج "انا الحق" و ابی یزید البسطامی "سبحانی" و امثال ایں ھا۔ اولی و انسب آنست کہ بہ توحید شہودی فردد باید آورد و مخالفت را دور باید ساخت۔ ہر گاہ ماسوائے حق سبحانہٗ از نظر شاں مختفی شد۔ در غلبۂ آں حال بایں الفاظ تکلم فرمودند و غیر از حق سبحانہٗ اثبات ننمودند۔ معنی "انا الحق" آنست کہ 'حق است نہ من'۔ چوں خود را نمی بیند اثبات نمی کند نہ آں کہ خود را می بیند و آں را "حق" می گوید۔ ایں خود کفر است۔ ایں جا کسے نہ گوید کہ اثبات ناکردن بنفی می کشد و آں بعینہ توحید وجودی است زیرا کہ گوئیم کہ از عدم اثبات نفی لازم نمی آید بلکہ دراں موطن حیرتیست احکام بتمامہا ساقط شدہ اند[1]" مترجم

۱۔ حضرت مجدد الف ثانی: "مکتوبات شریف" ج۔۲ س۔۷

کر رہی ہے۔ اس طرح یہ تصور پیدا ہوگیا کہ 'خدا ماوراء' (transcendent) اور 'محیط کل' (immanent) ہے اور نظریۂ ''ہمہ اوست'' کے تحت یہ بات عام ہوگئی کہ ماسوی٘ فریب محض ہے ' (اس کا کوئی وجود ہی نہیں ہے) اور یہ کہ دوئی کا احساس لاعلمی و جہالت کی وجہ سے ہے جو علم عرفان سے دور ہو سکتا ہے۔ اس مکتب خیال[1] کے تین بنیادی تصورات تھے۔ اول یہ کہ ذات واجب الوجود کا علم ادراک کی ماوراء حسی (super sensual) کیفیت سے ہو سکتا ہے۔ دویم یہ کہ ذات واجب 'غیر مشخص ہے'۔ سویم یہ کہ ذات واجب 'واحد' ہے۔

صوفیانہ تصورات کے اور بھی بہت سے مکتب تھے مگر ان میں سے دو خصوصی اہمیت رکھتے ہیں۔ ایک تو وہ جو 'ذات واجب' کو 'نور' تصور کرتا ہے اور دوسرا وہ جو ذات واجب کو 'خیال' مانتا ہے۔ پہلے مکتب خیال کے خاص ترجمان حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی (المتوفی ۱۲۰۹ء) تھے اور دوسرے کے ابن العربی (المتوفی ۱۲۴۱ء) اور ان کے شارح عبدالکریم الجیلی (المتوفی ۱۴۰۶ء) تھے۔ حضرت شہاب الدین رحمۃ اللہ علیہ[2] نے اپنی تعلیمات ''مراغہ'' میں شروع کیں۔ اس کے بعد آپ ہجرت کرکے الپو (Allepo) چلے گئے۔ آپ کی آزادی فکر نے حکام کی نظر میں آپ کو مشتبہ کر دیا۔ قاضیوں نے فرد جرم عائد کر دیا اور صلاح الدین کے حکم سے آپ کو تختۂ دار پر چڑھا دیا گیا۔ آپ نے ''حکمت الاشراق'' (illuminative philosophy) پر بہت سی کتابیں لکھیں۔ آپ کا سلسلۂ تصورات پلوٹینس (Plotinus) ، مانی (Mani) اور زرتشت (Zoroaster) سے ملتا ہے۔ آپ کے فلسفے میں کل موجودات کا علت العلل

---

1. Iqbal : Op. Cit.
2. Carra de Vaun : La philosophie illuminative d'apres Suhra-wardly Maqtal, J. A. 1902.

'نور قاھر' ھے جس کی خصوصی شان مستقل تنویر ھے۔ یہ 'نور' قائم بالذات اور ظاھر بالذات ھے۔ کسی طرح بھی اس کی تعریف ممکن نہیں۔ اس 'نور' کی ضد ''لانور'' (Not-light) ھے اور 'نور' کے ظہور کے لیے لانور ضروری ھے۔ ھندوستانی 'مایا' (Maya) کی طرح لانور غیر وجودی (non-eistent) ھے۔ 'نور' ھی منبع وجود ھے۔ اس کی تنویر کی دو صورتیں ھیں - پہلی صورت ''قدیم'' ھے' جس کی نہ کوئی ھئیت ھے نہ نہایت' اور نہ وہ کسی اور جوھر کی صفت ھے۔ اس کی ذات حاضر و ناظر اور علیم ھے۔ یہی نور قدیم 'عقل کل' (Universal intellect) اور اس کے بعیدی انعکاس یعنی 'عقل منفرد' (individual intellect) کی اساس ھے۔ تنویر کی دوسری صورت 'حادث' ھے جس کی ھیئت بھی ھے اور یہ صفت بننے کی صلاحیت بھی رکھتی ھے۔ یہ 'نور قدیم' کا عکس ھے اور اسی پر موقوف ھے۔

مادۂ مطلق کی اصل یعنی ''لانور'' سے دو قسم کی مادی اشیاء تعلق رکھتی ھیں' جوھر جو ماورائے مکاں ھے' اور اعراض جو لازماً محدود مکاں ھیں۔ کل مادی اجسام انھیں دو اشیاء سے معرض وجود میں آتے ھیں۔

''نور قدیم'' سے لے کر اجسام مادی تک تمام کائنات جوھر کے دائروں کا ایک سلسلۂ پیہم ھے اور ان دوائر کا دار و مدار ''نور ازلی'' پر ھے۔ جو دائرے منبع کے قریب ھیں وہ بعید دائروں کی بہ نسبت زیادہ مستفیض ھوتے ھیں اور یہ تمام دوائر ایک جذبۂ کامل اور ازلی کشش عشق لیے ھوئے اصل سرچشمۂ نور کی طرف چلنے کے لیے جدوجہد کرتے رھتے ھیں۔ اس طرح حیات کائنات ''عشق'' ھی کی بدولت ھے اور ''عشق'' ھی اس کو حرکت میں رکھتا ھے۔

روح انسانی ''نور قدیم'' کی تنویر کا بلند ترین کاشانہ ھے۔ وہ نور جو ظلماتی قفس عنصری میں روح حیوانی کے ذریعے داخل ھوتا ھے اور یہ روح حیوانی نور و ظلمت کے درمیان برزخ ھے۔ انسانی

روح عالم صور یا 'ظلمت' سے مکمل نجات حاصل کرنے کے لیے زائد سے زائد جلوے کی آرزو کرتی ہے اور یہ علم و عمل سے حاصل ہوتا ہے۔

انسانی روح میں پانچ خارجی اور پانچ داخلی حواس ہیں، جن کا تعلق نور کی قوت سے ہے۔ اس کے علاوہ نشو و نما اور جذب و ہضم بھی روح انسانی کے افعال اور صلاحیتوں میں ہیں مگر ان کا تعلق ظلمت کی قوت سے ہے۔ یہ دونوں نور قدیم کے تعاون سے اپنے نظام قائم رکھتے ہیں۔ ہندو فلسفے میں بصیر مگر غیر عامل پرش (Purusa) کا تعلق بے بصیرت لیکن فعال مانا (Manas) یعنی عقل سے ہے۔ انسانی روح (عقل—Manas) کے تین اجزاء اصلی ہیں: عقل و فہم (Sattva)، ہمت و حوصلہ (Rajas) اور آھواء نفسانی (Tamas)۔ ان تینوں اجزاء کے موزوں و متناسب ہو جانے کا نتیجہ ''عدل'' ہے جو افضل ترین ''خیر'' ہے۔

''روح منفرد'' ہمہ وقت ترقی پذیر ہے اور ''تنویر کامل'' اور ''وصال تام'' حاصل کرنے کے لیے اس کی جد و جہد مسلسل جاری رہتی ہے۔ موت بھی اس جد و جہد کا خاتمہ نہیں کر سکتی۔ جب مادی کل پرزے (جن سے دنیاوی زندگی میں یہ کام لیتی ہے) ختم ہو جاتے ہیں تو پھر یہ دوسرا جسم اختیار کرتی ہے اور ''وجود'' کے مختلف دوائر سے گزرتی ہوئی بلند سے بلند تر ہوتی جاتی ہے حتیٰ کہ اپنی منزل مقصود پر جا پہنچتی ہے اور یہ ''فنائے کامل'' کا مقام ہے۔

جب تمام ارواح (جو اپنے مشترکہ سر چشمے کی جانب سفر کر رہی ہیں) اپنی منزل پر پہنچتی ہیں تو کائنات تحلیل ہو جاتی ہے اور پہلے دور جیسا پھر تخلیق کا نیا دور شروع ہوتا ہے۔ اس طرح جذب و اسہال (absorbtion and evolution) کے چکر چلتے رہتے ہیں۔

سرتا پا نور ہو جانا ہی انسان کا روحانی منتہائے مقصد ہے۔ اس مقام پر پہنچنے کے لیے انسان کو 'سلوک' (path of saintship)

طے کرنا ہوتا ہے۔ اس 'سلوک' میں بہت سے مقامات ہیں جن میں یہ پانچ ممتاز ہیں۔ اول درجۂ 'انـا' (میں)، خودی اور شخصیت کا احساس؛ دویم ''لا انت'' (تو نہیں ہے)، خود میں مکمل استغراق؛ سویم ''لا انـا'' (میں نہیں ہوں)، دوسرے مقام کا رد عمل؛ چہارم ''آنت'' (تو ہے) خدا کو کامل خود سپردگی؛ پنجم ''لا انا و لا انت'' (نہ میں ہوں اور نہ تو ہے)، کائناتی (Cosmic) علم و ادراک اور فاعل و مفعول کے امتیازات کی فنائیت۔

ابن العربی[1] (المتوفی ۱۲۴۱ع) فلسفہ تصوف کے بڑے مقتدر فلسفی تھے۔ ان کا قول ہے کہ قدرت اور انسان دونوں وجود باری کے آئینہ دار ہیں۔ مخلوقات کے ہر ذرے میں اسی کی جلوہ گری ہے۔ ہر شے مدرکہ میں اس کا ظہور ہے، اور ہر قوت ادراک سے پنہاں ہے، سوائے ان لوگوں کے ادراک کے جن کا عقیدہ یہ ہے کہ کائنات اسی کا مظہر (صورۃ وھویہ (form and ispeity) ہے۔ اور جس طرح روح کا تعلق جسم سے ہے اسی طرح موجودات عالم (phenomenal objects) سے اس کا تعلق ہے[2]۔ عبد و معبود کے تعلق کے بارے میں ابن العربی کا یہ قول ہے کہ:

> ''انسان، ''مثال'' خدا ہے اور خدا، روح انسان[3]۔''
> خدا انسان ہی کی ہستی میں سما کر موجودات عالم کا مشاہدہ کرتا ہے۔ ''جن صفات سے بھی انسان خدا کو متصف کرتا ہے وہ خود ان صفات کا جوہر ہے۔ جب انسان خدا کا تصور کرتا ہے تو وہ اپنا ہی تصور کرتا ہے اور جب خدا انسان کا تصور کرتا ہے تو گویا وہ

---

1. Nicholson : Tarjuman-al-Ashwaq.
2. Ibid.
3. Nicholson : Tarjuman-al-Ashwaq.

اپنا تصور کرتا ھے[1] ''

معرفت الٰہی ھی انسان کا تنہا مقصود ھے ، کیوں کہ ذات باری سے وصال کامل ممکن نہیں جب تک جسم باقی ھے ۔ معرفت الٰہی تو صرف ایمان اور فکر سے حاصل ھو سکتی ھے ۔ یہ وہ مقام ھے جہاں انسانی عقل خود اپنی استدلالی اور فکری صلاحیت سے محروم ھو جاتی ھے ۔ معرفت الٰہی کی انتہا حیرت کی فراوانی (Trans-cendental unconsciousness) ھے اور یہ وہ مقام ھے جہاں 'قدیم' (eternal) کے سامنے 'حادث' (phenomenal) کا وجود ھی نہیں رھتا ۔

نظریۂ 'ھمہ اوست' (pantheism) سے یہ علمی استخراج کیا گیا کہ بے شمار طریقوں سے خدا کی عبادت کی جا سکتی ھے ، نیز یہ کہ تمام مذاھب سچے ھیں ۔ اگر یہ تسلیم کر لیا گیا کہ اشیاء عالم مظاھر ذات الٰہی ھیں تو پھر ستارے ، گوسالہ یا کسی شے میں بھی خدا کی عبادت کی جا سکتی ھے ، اس لیے تمام مذاھب کے لیے کامل رواداری ھونی چاھیے ۔ وہ کہتا ھے :

''ھر شخص اسی کی تعریف کرتا ھے جس پر اس کا ایمان ھوتا ھے ۔ اس کا خدا خود اس کی اپنی تخلیق ھے ۔ جب وہ خدا کی تعریف کرتا ھے تو گویا خود اپنی ھی تعریف کرتا ھے اور اسی لیے وہ دوسروں کے عقائد پر حرف زنی کرتا ھے حالاں کہ اگر وہ انصاف پسند ھوتا تو ایسا ھرگز نہ کرتا ۔ مگر اس کی ناپسندیدگی اس کے جہل پر مبنی ھے ۔ اگر اس کو حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول معلوم ھوتا کہ ''پانی جس برتن میں ھوتا ھے اسی برتن کا رنگ اختیار کرتا ھے'' تو وہ دوسروں کے عقائد میں دخل نہ دیتا بلکہ ھر

---

1. Ibid.

صورت اور ہر عقیدے میں اس کو خدا ہی کا جلوہ نظر آتا۔[1]"

ابن العربی کےکوئی ڈیڑھ سو برس بعد عبدالکریم الجیلی[2] (المتوفی ۱۴۰۷ـ۱۷ء) کا زمانہ آیا۔ انھوں نے ابن العربی کی تصنیف "فتوحات المکیا" کی شرح اور تصوف پر "انسان کامل" کے نام سے ایک مستقل تضنیف لکھی۔ قوت عقلی اور فلسفیانہ دقت نظر میں عبدالکریم الجیلی، ابن العربی کے ہم پلہ نہیں۔ ان کے رسالے میں علم باطن (occult) کے تمام موضوعات پر لکھا گیا ہے، مگر جا بہ‌جا اصل موضوع سے انحراف کیا گیا ہے، اس لیے ان کے فلسفے کو نکلسن (Nicholson) اور علامہ اقبال جیسی صبر آزما کاوش ہی سے مرتب کیا جا سکتا ہے۔ نکلسن (Nicholson) اور اقبال کے بیانات سے الجیلی کے نظام فکرکی تلخیص اس طرح کی جا سکتی ہے۔

ہستی صرف ایک ہے جس کی دو حیثیتیں ہیں، مطلق یا غیر مشہود (unmanifest) اور مقید یا مشہود (manifest)۔ مطلق تو بذاته (per-se) نا قابل معرفت ہے کیوں کہ یہ ایسا مجموعہ اضداد (sum of contradictions) ہے جو تمام علائق اور وجود و عدم (Not-being) سے ماورا ہے۔ یہ وجود مطلق جو تمام صفات و علائق سے مبرا ہے، 'عما' (Cecity) میں محجوب رہتا ہے۔ اس کے ظہور کا پہلا قدم یہ ہے کہ یہ اس ظلمت سے ابھرتا ہے لیکن خارج میں نظر نہیں آتا۔ اس حالت میں بھی یہ اسماء و صفات سے منزہ ہوتا ہے۔ لیکن اس کی حالت "وحدت" میں "کثرت" کی سی ہوتی ہے۔ اس امکان خالص کا ظاہری رخ "احدیت" محض ہے یعنی جب وجود خود اپنی وحدت سے باخبر ہو۔

---

1. Ibid.
2. Nicholson : Studies in Islamic Mysticism.
Iqbal : Op. Cit.

دوسرا قدم وہ ہے جب ''احدیت'' ''ہوئیت'' (He-ness) اور ''انائیت'' (I-ness) کے دو رخوں میں جلوہ گر ہوتی ہے - پہلی یا باطنی حالت میں تو وجود اپنے اس مقام سے باخبر ہوتا ہے کہ وہ کثرت (صفات) کی نفی کر رہا ہے مگر دوسری یا صوری حالت میں وہ آگاہ ہوتا ہے کہ حقیقت ''کثرت'' تو وہی ہے - تیسرا قدم ''کثرت'' میں وحدت'' (واحدیت) ہے، یعنی جب وجود کو اپنی ''وحدت'' اور اپنے ساتھ ''کثرت'' کی معرفت ہو - آخری قدم ''مطلق'' کو ظلمت سے نور، بے خودی سے ہوشیاری اور نرگن (Nirguna) سے سگن (Saguna) کی طرف لاتا ہے یعنی صفات ممیزہ کے ساتھ جو تمام سلسلۂ موجودات کو ہم آغوش کرتی ہیں، ''حیطۂ الوہیت'' (Sphere of Divinity) میں لے جاتا ہے حتیٰ کہ ''مطلق''، ہر خیال کا ظاہر و باطن اور غیر مشہود (Noumenal)، مشہود (Phenomenal) بن جاتا ہے -

''الوہیت' (Divinity) ذات مطلق کا بلند ترین مظہر ہے - یہ ذات مطلق کے مجموعۂ انفرادیات اور مجموعۂ جمیع صفات کا نام ہے- یہ دو شکلوں ''رحمانیت'' اور ''ربوبیت'' میں جلوہ گر ہوتی ہے- پہلی شکل میں وہ خالق اور خلق کے مابین رشتہ ہے اور دوسری شکل میں مخلوقات کے لیے بطور حفیظ و قیوم کے ہے -

اسماء و صفات ہی کے ذریعے ''الوہیت'' کی معرفت ہوتی ہے - اللہ تبارک و تعالےٰ کی ذات، جمال، جلال اور کمال سے تمام اسماء کا تعلق ہے - حیات، علم، مشیت، قدرت، تکلم سماعت اور بصارت اس کی خاص صفات ہیں (یعنی وہ حی، علیم، قدیر، مختار، کلیم، سمیع اور بصیر ہے -)

یہ کائنات تصور ''الوہیت'' کی تجسیم اور مطلق کی صورت پذیری (Objectification) ہے - مثال کے طور پر یوں سمجھیے کہ کائنات 'برف' ہے اور خدا 'پانی'، گویا خدا کائنات کا ہیولا ہے -

یہ محسوس دنیا ایک تصور اور خواب و خیال ہے مگر یہ غیر حقیقی نہیں بلکہ ایک ایسی حقیقت ہے جو 'انسان کامل' کے لیے بنائی گئی ہے ، وہ 'انسان کامل' جو حقیقت کی جملہ صفات سے متصف ہے اور صرف یہی نہیں بلکہ اس کو کائناتی علم بھی ہے - ''شئے بذاتہ'' (Thing-in-itself) مجموعۂ صفات ہے مگر اس کا کوئی وجود نہیں ، محض خیال نے اس کو جنم دیا ہے - عبدالکریم الجیلی کے علم کائناتی (Cosmological) نظریے کی رو سے ''حقیقت الحقائق'' (Ideas of ideas) ، یا قوت البیضاء'' (Chrysolite white) کی شکل میں موجود تھی - مخلوقات کو خلق کرنے سے پہلے خدا اسی میں مسکن گزیں تھا - جب اس نے ''یاقوت البیضہ'' پر نظر کمال ڈالی تو یہ پانی ہو گیا اور جب اس پانی کو نگاہ جلال سے دیکھا تو یہ موجیں مارنے لگا ؛ چناں چہ اسی کے غلیظ عناصر سے سات آسمان ، پانی سے سات سمندر ، پانی کے فرشتے اور حیوانات آبی پیدا ہوئے -

انسان نقطۂ کمال پر پہنچ کر ذات باری کی کامل مثال یا ''نسخت'' (Image) بن جاتا ہے - وہ ایک ایسا آئینۂ ربانی ہے جس سے خالق عالم کے اسماء و صفات کا انعکاس ہو رہا ہے - وہ قدرت کا نقش اولیں (Archetype) ہے اور خالق و مخلوق کے درمیان رابطہ ، وہ کائنات صغریٰ (Microcoson) ہے جہاں مطلق کو اپنی گوناگوں صفات کا شعور ہوا - وہ حقیقت و مجاز کے درمیان رشتۂ اتصال ہے، وہ قطب ہے جس کے اردگرد تمام کرہ ہائے موجودات گردش کر رہے ہیں - وہ ، وہ روح ہے جس کو خدا نے سب سے پہلے پیدا فرمایا اور جس میں وہ اپنی ذات کے ساتھ جلوہ گر ہوا - وہ ''حقیقت الحمدیہ''[1] (Archetype spirit of Muhammad)

۱- مصنف نے حوالے سے ''حقیقت محمدیہ'' کے متعلق جن خیالات کا اظہار کیا ہے حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ کے خیالات

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ھے، اس کا ایک نام ''امراللہ'' ھے۔ اس کے متعلق جیلی کہتا ھے:

''میں (روح) وہ نو مولود ھوں جس کا باپ اس کا بیٹا ھے اور میں ایسی شراب ھوں جس کے لیے ''تاک'' ھی اس کا سبو ھے ۔ ۔ ۔ میں ان امہات سے ملا جنھوں نے مجھ کو جنم دیا تھا ۔ میں نے ان سے نکاح کرنا چاھا سو انھوں نے منظور کیا[1]۔''

یہ جملے ویدک علم الکائنات سے تعجب خیز مماثلت رکھتے ھیں ۔ اس میں ادیتوں (Aditis) کو امہات کہا گیا ھے اور خود ان کے بیٹوں کی بیویاں بھی[2]۔

روح کی جلوہ گری کی پہلی تماش‌گاہ ذات آدم علیہ اسلام تھی ۔ اس کے بعد نور و ظلمت کے فرشتے اور پھر ارواح خمسہ، یعنی

(گذشتہ صفحے کا باقی حاشیہ)

اس سے بالکل مختلف ھیں چنانچہ آپ فرماتے ھیں:

''وہ قابلیت اولیٰ ظل اوست ۔ ۔ ۔ و حقیقت محمدیہ عبارت ازان ست علی مظہر ھا الصلوت و التسلیمات! نہ قابلیت کہ ذات است مر انصاف جمیع صفات را کما حکم بعض قابلیت ذات ست عز سلطانہ مر اعتبار علم را کہ متعلق شود بجمیع کمالات ذاتی و شیونی کہ حاصل حقیقت محمدی است ۔ ۔ ۔ قابلیتے کہ حقیقت محمدی است علیہ صلوات والتحیة اگرچہ ظلیت دارد امارتگ صقات با ممتزج نگشتہ است و ھیچ حائلے درمیان نیامدہ''[1]

۱ ۔ حضرت مجدد الف ثانی: مکتوب شریف جلد ۱ ۔ صفحہ ۸

1. Nicholson : Studies in Islamic mysticism, PP. 112, 113.

2. Macdannel : History of Sanskrit Literature.

حیوانی ، شہوانی ، فعالی یا صالح ، تائب اور مطمئنہ - تمام ارواح کامل بالقوہ ہیں اور بعض کامل بالفعل بھی ہیں - آخرالذکر ارواح میں سب سے برگزیدہ ، روح پاک جناب محمد الرسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے - ہر دور میں کامل انسان گزرے ہیں مگر یہ سب کلمۃ اللہ یعنی ذات محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم (The Logos of God) کے مظہر ہیں -

جب مطلق کئی مراحل میں نزول کر کے انسان کی ہستی میں آتا ہے تو روح انسانی صعود کرتی ہے ، حتیٰ کہ وہ اسی سے جا ملتی ہے - ''سیر الی اللہ'' (Mystical ascent) کے چار مدارج ہیں - پہلی منزل پر انسان خود کو کاملاً مشیت الٰہی کے سپرد کر دیتا ہے- دوسری منزل پر وہ اسماء الٰہی کا تصور کرتا ہے، اور اسم کے نور سے منور ہوتا ہے ، اور اس کی ذاتی مرضی ختم ہو جاتی ہے - تیسری منزل پر اس کو انوار صفات نظر آتے ہیں - وہ صفات الٰہی سے مستفیض ہوتا ہے اور اسے مافوق العادت قوتیں حاصل ہوتی ہیں- وہ ''صلصلتہ الجرس'' سنتا ہے ، قالب خاکی کی تحلیل اس کے سامنے ہوتی ہے اور وہ ''برق و رعد ، ابر نور فشاں اور آتشیں[1] مواج سمندر دیکھتا ہے[2]'' چوتھی منزل پر وہ اسم و صفت کے عالم سے گزر کر اور ''عالم ذات'' میں داخل ہو کر 'انسان کامل' (God-man) یعنی باقی باللہ ہوجاتا ہے -

عبد الکریم الجیلی ایک عینی موحد (Idealistic monist) تھا - اس کے نزدیک تمام ادیان کے عقائد (گو بظاہر مختلف نظر آتے ہیں) ایک ہی حقیقت سے وابستہ ہیں اور ہر طریقۂ عبادت اسی حقیقت کے کسی نہ کسی رخ کا آئینہ دار

---

1. Nicholson : Studies in Islamic Mysticism, p. 129,

۲ - نزول وحی کی ایک کیفیت ، جو حدیث میں بیان ہوئی ہے (مصحح) -

ہے اور یہ جو آپس میں اختلافات نظر آتے ہیں ، محض اسماء و صفات کی بو قلمونی کی وجہ سے ہیں اور یہ سب مل کر ایک ''کل'' کی تکمیل میں حصہ لیتے ہیں - جیلی ہندو مذہب سے بھی واقف تھا کیونکہ ان کے دس خاص فرقوں میں براہما (Brahma) کا ذکر کرتا ہے[1] - ان کے متعلق وہ کہتا ہے کہ یہ لوگ پیغمبر یا رسول کے وسیلے کے بغیر خدائے مطلق کی عبادت کرتے ہیں - اس کے نزدیک برھمنوں کے مذہبی صحائف اُن پر وحی من اللہ نہیں بلکہ حضرت ابراھیم علیہ السلام (Brahimana) کی طرف سے ملے ہیں - یہ صحائف پانچ کتابوں پر مشتمل ہیں - پانچویں کتاب بڑی مغلق ہے اس لیے اکثر برھمنوں کو اس کا علم بھی نہیں ، لیکن جو لوگ بھی اس کو پڑھتے ہیں وہ بلاشبہ مسلمان ہو جاتے ہیں - بظاہر پانچویں کتاب سے جیلی کی مراد ویدانت (Vedantic) معلوم ہوتی ہے جس کے وجودی فلسفے نے جیلی کی نظروں میں اسلام سے اس کو ناقابل امتیاز بنا دیا -

اصول تصوف اپنے نقطۂ کمال پر پہنچ گیا تھا - ازمنۂ ما بعد کے اھل قلم نے طلباء کے لیے نصابی کتابیں بھی تصنیف کیں اور جرائد بھی ، مگر ان لوگوں نے اصل میں کوئی خاص اضافہ نہیں کیا - ان تصانیف میں مولانا جامی علیہ الرحمۃ کی فارسی تصنیف ''لوائح'' فلسفۂ تصوف کا بہترین خلاصہ ہے اور بجا طور پر اس نے ھمہ گیر شہرت حاصل کی - عربی اور فارسی شعراء نے جو برابر تصوف کے رنگ میں رنگے جانے لگے تھے ، تصوف کو فلاسفہ سے بڑھ کر ادنیٰ و اعلیٰ کا مذھب بنا دیا - متقدمین میں ابوسعید ابوالخیر رحمۃ اللہ (المتوفی ۱۰۴۸ع) اور عمر ابن الفرید ، متاخرین میں حکیم سنائی (المتوفی ۱۱۵۰ ع) ، حضرت فرید الدین عطار رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۳۰-۱۲۲۹ع) ، حضرت جلال الدین رومی رحمۃ اللہ (المتوفی۱۲۷۳ع) اور حضرت محمود شبستری رحمۃ اللہ علیہ

---

1. Ibid., PP. 132, 133 ntoe.

(المتوفی ۱۳۱۷-۲۰ء) نے صوفیانہ نظریات کو اپنے اشعار میں خوب خوب باندھا۔

فلسفیانہ اور شاعرانہ پہلو کے علاوہ، اور اتنا ھی اھم تصوف کا عملی پہلو[1] بھی ھے۔ فنا فی اللہ ھو جانا صوفی کا عملی منتہائے مقصود ھے۔ سنی مکتب خیال کے مطابق اس مقصد کے حصول کے لیے تین مقامات سے گذرنا پڑتا ھے۔

پہلا مقام :- اعمال صالحہ، تسلیم و رضا اور اتباع شریعت (امتثال اوامر الٰہی) ھے۔ اس مقام کا پہلا قدم یہ ھے کہ سالک تائب ھو کر مومن ھو جائے۔ اس کے بعد وہ ان تمام اوامر الٰہی کو من وعن بجا لائے جو طہارت، صوم و صلوت اور زکوۃ و حج کے متعلق ھیں۔ عابدانہ ریاضتوں یعنی روزہ، مراقبہ، اور خلوت نشینی سے نفس کے قبیح میلانات یعنی جہل، عجب، حسد، بخل، غضب وغیرہ ختم کر دے، کیونکہ وجود علیا کو، خدا کی معیت اسی وقت حاصل ھو سکتی ھے جب کہ وجود سفلی فنا ھو جائے۔ شریعت کے باطنی یا روحانی پہلو کا نام طریقت ھے۔ دوسرا مقام، مقام معرفت (Gnosis) ھے، یعنی معارف روحانی کا حصول۔ یہاں منطقیانہ حجت سے کام نہیں چلتا کیونکہ معرفت الٰہی کے لیے یہ طریقہ ناکافی ھے۔ عقل اور استدلال کا یہاں گزر نہیں، معرفت الٰہی تو رب تبارک و تعالیٰ کی عنایت اور فیض ھی پر منحصر ھے۔ روح مضطرب آغوش رحمت باری میں راحت و سکون حاصل کرتی ھے۔ اس مقام پر پہنچ کر صوفی کو معلوم ھرتا ھے کہ "غیر اللہ" سراب محض ھے اس لیے مخلوقات سے دل لگانا اور اعمال صالحہ کے ثمرات کی امید رکھنا عبث ھے۔ (سالک اس مقام پر) ابو الحسن خرقانی رحمۃ اللہ علیہ کا ہم نوا ھوتا ھے جنھوں نے فرمایا :

---

1. J. P. Brown : The Derwishes.
Malcalm History ef Persia.

''میں نہیں کہتا کہ جنت و دوزخ کا وجود ہی نہیں
بلکہ میرا کہنا تو یہ ہے کہ میرے لیے یہ کچھ نہیں ،
کیونکہ ان دونوں کو خدا نے پیدا فرمایا ہے اور جس
مقام پر میں ہوں وہاں کسی مخلوق کی گنجائش نہیں[1]''۔

عارف، ظاہر شریعت کا مکلف نہیں رہتا[2]۔ اس کے عقل و ارادے کو باطنی انوار مجلیٰ کر دیتے ہیں اور پھر اس کو خارجی اعمال کی احتیاج نہیں رہتی۔ مثال کے طور پر ''طریقت'' میں جنگلات و ریگستان طے کر کے حج بیت اللہ شریف کے لیے مکۂ معظمہ جانے کا مقصود خود ''بیت اللہ'' نہیں اس لیے کہ عاشق اللہی کے یہ ہر گز شایان شان نہیں کہ وہ خدا کے ''گھر'' پر نظر رکھے۔ اس کا مقصد تو ''خانہ ویراں ساز'' آرزو میں فنا ہو جانا اور عشق بے نہایت میں جان گنوا دینا ہے[3]''۔ حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ

---

1. Nicholson : The Mystics of Islam, Chap. III.

۲- عارف کے لیے ظاہر شریعت بالکل لازمی ہے۔ جب تک کہ وہ مجذوب و معذور نہ ہو حضرت مجدد رحمۃ اللہ علیہ نے بار بار اس طرف اشارہ فرمایا۔ چنانچہ ایک جگہ فرماتے ہیں۔

''شریعت متکفل جمیع سعادات دنیویہ و اخرویہ است ومطلع نیست کہ در حصول آں بما ورائے شریعت احتیاج افتد۔ طریقت و حقیقت خادمان شریعت اند۔۔۔۔ شریعت را سہ جزو است علم و عمل و اخلاص تا ایں ہرسہ جزو متحقق نشوند شریعت متحقق نشود و چوں شریعت متحقق شد رضائے سبحانہ و تعالیٰ حاصل گشت کہ فوق جمیع سعادات ودنیویہ و اخرویہ است ۔ و رضوان من اللہ اکبر''۔

ہم نے مقدمے میں اس مسئلہ پربالتفصیل روشنی ڈالی ہے۔ مترجم
حضرت مجدد رحمۃ اللہ علیہ : ''مکتوبات شریف'' جلد۔ ۱
صفحہ ۹۷ -

3. Nicholson Kashf-al - Mahjub, P. 327.

نے بتایا ہے کہ کس طرح مدارج روحانی طے کیے بغیر حج کے ظاھری ارکان کو پورا کرنا عبث ہے[1]۔

مگر سالک کے لیے معرفت ھی کافی نہیں۔ معرفت اس کو اگلے اور بلند ترین مقام کی طرف لے جاتی ھے، اور وہ مقام، مقام بقا ھے۔ (یعنی حقیقت کے ساتھ اتصال کامل، انسانی وجود، ارادے، عقل اور جذبات کی تقلیب اور حصول وحدت)۔ اس مقام پر سالک ''فنا'' سے گذر کر مقام ''بقا'' میں پہنچتا ھے۔ یہاں فاعل و مفعول اور حقیقت و مجاز کا دھوکا نہیں رھتا۔ انفرادیت کا احساس جاتا رھتا ھے اور دین و شریعت بے معنی ھو جاتے ھیں[2]۔ لیکن یہ کائناتی ادراک کا منفی پہلو ھے۔ اس کا معتدبہ مثبت مواد بھی ھے۔ عارف پاک باطن حقیقت کے خارجی و داخلی دونوں رخوں کا؛ وحدت و کثرت کا، حق و شرع کا ادراک کرتا ھے اور ''مقام احدیت'' میں خدا کے ساتھ ایک ھی ھو جاتا ھے اور منصور علیہ الرحمۃ کا ھم زبان ھوکر پکار اٹھتا ھے ''انا الحق[3]''

---

1. Ibid., P. 328.

۲- جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا ھے، اسلامی تصوف میں شریعت اور مذھب سوائے مستثنیات کے ھر حالت میں اپنی اھمیت رکھتے ھیں۔
مترجم

۳- غالباً اسی قسم کے اقوال سے مصنف نے یہ نتیجہ اخذ کیا ھے کہ عارف مقام بقا پر پہنچ کر شریعت سے بے نیاز ھو جاتا ھے۔ ایسا ھرگز نہیں ھے۔ اس قسم کے الفاظ حالت سکر میں نکلتے ھیں۔ جیسا کہ حضرت بایزید بسطامی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

''سبحانی ما اعظم شانی'' حضرت مجدد رحمۃ اللہ علیہ نے ایسے اقوال کی خوب تصریح فرما دی ھے۔ چنانچہ ایک جگہ فرماتے ھیں:

بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر

(میں خدا ہوں) ۔ ''میں وہ ہوں جس میں عشق کرتا ہوں ۔ اور وہ میں ہے جس سے میں عشق کرتا ہوں''۔

مقام 'بقا' پر پہنچنے کے لیے مبتدی (Novice) بہت سے ''مقامات'' اور ان کے مطابق ''احوال'' سے گذرتا ہے ۔ بالعموم

گذشتہ صفحے کا باقی حاشیہ

''معنی ''اناالحق'' آنست که ''حق است نه من''
چوں خود را نمی بیند اثبات نمی کند نه آنکه خود را می بیند و آں را حق می‌گوید ۔ ایں خود کفر است۔ ایں جا کسے نه‌گوید که اثبات ناکردن به نفی‌می‌کشد و ان بعینه توحید وجودی ست''

حضرت مجدد رحمة الله علیه : ''مکتوبات شریف'' جلد ۲ صفحه ۷۔ ایک اور جگه فرماتے هیں :

''وآنچه بعضے صوفیا مخالف ظاهر شریعت کشفهارا بیان می کنند یا از سهو است یا از سکر ۔ باطن از ظاهر هیچ مخالفت نیست ۔ در توسط راه مخالفت در نظر می آید و محتاج به‌توجیه و جمع می شود'' ۔

(حضرت مجدد رحمة الله علیه :۔ مکتوبات شریف ، جلد ۱ ، صفحه ۲۹ ۔)

حضرت شیخ عبد الحق رحمة الله علیه فرماتے هیں :

''گاه اسرار دقیقه و علوم غامضه بر قلوب عرفا وارد می‌شود عبارت به آں کفایت نمی کند ، پس تسلیم و تفویض آن به علم حضرت علیم مطابق سبحانه باید نمود و زبان انکار نباید کشود'' مترجم

(شیخ عبد الحق محدث دهلوی رحمة الله علیه: ''فتوح الغیب'')

1. Nicholson : The Mystics of Islam, chap. vi

یہ سات مقامات[1] کہے جاتے ہیں جن کی تفصیل یہ ہے :

توبہ ، ورع ، زہد ، فقر ، صبر ، توکل اور رضا ۔

اور ''احوال[2]'' کی تفصیل یہ ہے :

مراقبہ ، قرب ، عشق ، خوف ، رجا ، شوق ، انس ، اطمینان ، مشاہدہ اور یقین ۔

''مقام'' تو کسبی ہوتا ہے مگر ''حال'' وہبی ۔

تصوف کی مطول تصانیف میں تمام 'مدارج' ، 'مقامات' اور 'احوال' کا بیان نہایت کیف اور انتہائی وضاحت کے ساتھ کیا گیا ہے ۔ صوفیاء کرام کی سیر (legends) میں ایسی بہ کثرت حکایات ہیں ، جن میں عابدانہ ، مشاہدانہ اور موحدانہ احوال کا ذکر ہے ۔ نیز خوف و رجا اور شوق و عشق کے تمام جذبات کو ظاہر کرنے کے لیے جن کا تجزیہ سالک کو ہوتا ہے ، شعر و رمزیت (Symbolism) کی زبان کے استعمال میں کوئی کسر نہیں چھوڑی گئی ہے ۔ تصوف اور علم الادیان کے طالب علم کے لیے مسلم صوفیا کرام کی زندگی اور مسلم متصوفانہ شاعری سے بڑھ کر معلومات کا کوئی سرچشمہ نہیں ۔ صحو و سکر (Sobriety and intoxication) ، ورع و جنون عشق، تفکر عمیق، خیالی سرّیت، (fantastic occultism) کرب جاں گسل ، عجزدنی ، عجب مسرور ، امید فراواں ، غرض کہ انسان کے تمامی احساسات اور تخیلات کے سرگموں (gamut) میں کوئی سر ایسا نہیں جس کو انھوں نے نہ چھیڑا ہو اور اس نے اپنا مخفی اور خوش آہنگ راگ نہ پیدا کیا ہو ! گونا گوں طبعی روحانی مظاہر (Physico. Psychical Phenomena) ، نغموں اور زمزموں کی سامعہ نوازی ، خوش رنگ مناظر کی نظر فریبی ،

---

1. Nicholson : The Mystics oJ Islam, chap. I.

2. Ibid.

نغمے کی منظر کشی اور رنگ کی نغمہ انگیزی ، گل و عنبر کی جنوں خیز عطر بیزیاں اور صبح کی ٹھنڈی ٹھنڈی ہواؤں کی چھیڑ چھاڑ، رقص و سرود کی سر مستیاں اور غزل کے ایک شعر کی جاں ربائیاں یہ سب صوفیانہ شاعری میں موجود ھیں - اور اس طالب صادق کو دعوت پیہم دے رہے ھیں جس کی روح حقائق مستور (esoteric facts) کے لیے تشنہ کام ھے -

جو مسلم صوفی وصل و فنا کی راہ پر گامزن ہوتا ھے اس کو ھمیشہ ایک روحانی پیشوا کی احتیاج رھتی ھے - کیونکہ "اگر انسان کا کوئی مرشد نہیں تو پھر اس کا امام شیطان ھے"[1] - پیر یا شیخ ایک ایسا محور ھے جس کے گرد صوفی کی درویشانہ زندگی (monachism) کی کلیں گھومتی رھتی ھیں - شیخ ماسور من اللہ ھوتا ھے کیونکہ اس کو شیعہ امام[2] کی حیثیت سے وراثتاً تمام اھمیت حاصل ھوتی ھے[3] شیخ اپنے سلسلے کا مختار کل ھوتا ھے۔ سلسلۂ طریقت سے صوفیا کرام کی صحبت میسر آتی ھے ، جو روحانی سعادت (welfare) کے لیے ضروری ھے - شیخ ، شریعت کے مطابق مریدین کے افعال کو منظم رکھتا اور ان کی روحانی ترقی کی نگرانی کرتا ھے - شیخ ایک ولی ھے جس نے سلوک کو طے کر کے مقصود کو پا لیا ھے اور "باقی با اللہ" ھوگیا ھے - اس لیے اس کا مقام اور مرتبہ

---

1. Nicholson : A Historical Enquiry, etc. etc.

2. Pattan: Shia'hs, E. R. E.

3. Nicholson : Studies in Islamic Mysticism, Preface.

۳- اسلام میں اس کی کوئی اصلیت نہیں - مترجم

علوی ہے ۔ حضرت معروف کرخی رحمة اللہ علیہ[1] نے اللہ کے لیے مریدین سے اپنے ہاتھ پر بیعت لی اور حضرت ذوالنون مصری[2] رحمة اللہ علیہ نے فرمایا کہ مرید کو اپنے شیخ کا خدا سے زیادہ فرماں بر دار ہونا چاہیے ۔ حضرت جلال الدین رومی رحمة اللہ علیہ نے اپنے شیخ حضرت شمس تبریز رحمة اللہ علیہ کے متعلق فرمایا :

"وہ سلطان السلاطین (Monerch supreme)
در معرفت کے عقب سے لباس فنا میں ملبوس آیا تھا"[3]

اس طرح صوفی ایک آفاقی حیرت کا اعتراف کرتے ہوئے انسان منفرد کو اپنا معبود بنا لینا ہے[4] ۔ مرید کو ہدایت کی جاتی ہے کہ وہ اپنے شیخ کے تصور کو ہمیشہ اپنے ذہن میں رکھے ، مسلسل مراقبے اور مشاہدے کے ذریعے اپنے مرشد میں گم ہو جائے اور محویت کا یہ عالم ہو کہ تمام انسانوں اور موجودات عالم میں صرف وہی نظر آئے ، یہاں تک کہ اپنی ہستی کو شیخ کی ہستی میں فنا کر دے۔ فنا فی الشیخ ہونے کے اس "حال" کے بعد شیخ اس کو کئی مقامات طے کراتا ہے ، حتیٰ کہ مرید فنا فی اللہ ہو جاتا ہے[5] ۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام (خدا کے آگے سر تسلیم و رضا خم کرنا) کا درس دیا مگر تصوف نے شیخ کے سامنے تسلیم و رضا

---

1. Nicholson : A Historical Enquiry, etc. etc.

2. Ibid.

3. Nicholson : Diwan - i - Shams-i-Tabriz, Introduction, xxii,

4. Nicholson: A Historical Enquiry, etc, etc.

5. J. P. Brown : The Derwishes.

کا سبق سکھایا[1] جو دنیا میں ''خلیفة اللہ'' ہے۔

'سالک' کی تربیت 'ذکر' سے ہوتی ہے جس کے عام معنی خدا کو یاد رکھنے اور اس کے نام کا ورد کرنے کے ہیں، لیکن لفظ 'ذکر' میں وہ تمام دینی ریاضتیں شامل ہیں جو کیف و وجد پیدا کرتی ہیں۔ذکر کی دو قسمیں ہیں۔ ذکر جلی (reciting aloud) اور ذکر خفی (reciting mentally) ۔ میلکم (Malcolm)[2] اور براؤن (Browne)[3] نے ذکر کے طریقوں کو بیان کیا ہے۔ یہ طریقہ ہندوستانی یوگیوں کے گیان اور عمل تنفس (Pranoyama) سے بہت مماثل ہے[4] حضرت شبلی

۱- یہ کہنا مناسب نہیں معلوم ہوتا کہ تصوف نے شیخ کے سامنے ان معنی میں سر جھکانے کا سبق سکھایا کہ خدا سے بھی بے نیاز کر دیا - ہر گز ایسا نہیں ہے - اصل بندگی تو اسی خدا کی ہے - سجدہ سوائے اس واحد مطلق کے کسی کے آگے شرعاً جائز نہیں - اورتصوف کا مدار شریعت پر ہے - جیسا کہ مجدد الف ثانی فرماتے ہیں - ''شریعت و طریقت عین یک دگر اند'' بس پھر اس قسم کا غیر مشروع فعل تصوف میں کیسے روا رکھا جا سکتا ہے - اطاعت اور چیز ہے اور بندگی اور چیز - بندگی تو صرف اسی خدا کی ہے - ہاں اطاعت شیخ کی اس لیے ہے کہ وہ رسول تک پہنچاتا ہے اور اطاعت رسول کی اس لیے ہے کہ وہ واصل بحق کرتا ہے - مترجم

2. Malcolm : Op. cit, p. 146.

3. J. p. Brown : Op. cit., p. 127.

۴- نفس کشی مراقبے اور ذکر میں بڑا فرق ہے - محض ظاہری مماثلت سے حقیقی مماثلت محمول کر لینا مناسب نہیں معلوم ہوتا - مراقبہ تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے - آپ اکثر غار حرا میں مراقب اور ذاکر ہوا کرتے تھے - صوفیا کرام کا ہر قول و عمل حدیث و قرآن ہی پر مبنی ہے - مراقبہ بھی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے طور پر کیا جاتا ہے اور اس سے مقصود فرد کا تزکیۂ نفس ہوتا ہے اور ساتھ ہی سیرالی اللہ - مترجم

علیہ الرحمۃ نے تصوف کی تعریف میں اس خصوصیت کی نشان دھی کی ھے:

"تصوف ضبط قواء اور پاس انفاس کا نام ھے[1]۔ سلسلۂ نقش بندیہ میں مرید اپنی آنکھیں اور لب بند کر لیتا ھے: زبان تالو سے لگا لیتا ھےاور پھر سانس روک کر زبان قلب سےاللہ کرتا ھے۔ 'لا' کو دماغ تک پہنچاتا ھے اور 'اللہ' کو دماغ سے داھنے کاندھے پر اور پھر 'الا اللہ' کو کاندھے سے دل پر مارتا ھے۔ پھر یہاں سے ذکر جسم کے رگ و ریشے میں پھیل جاتا ھے۔ سانس کو ناف سے سینے کی طرف کھینچا جاتا ھے۔ سینے سے دماغ کی طرف اور دماغ سے ملاء اعلیٰ کی طرف اور پھر اسی طرح درجہ بہ درجہ آگے اور پیچھے مشق کی جاتی ھے۔"

'حال' پیدا کرنے کا دوسرا طریقہ سرود و سماع ھے۔ مسئلۂ سماع کی مذھبی حیثیت کے بارے میں علماء دین میں بڑے اختلاف ھیں۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ سماع و سرود کو بدعات میں شمار کرتے ھیں، کیونکہ صحابہ کرام رضوان اللہ تعالی علیہم سے یہ مروی نہیں، مگر آپ نے اس کو ناجائز بھی قرار نہیں دیا۔ آپ خود سرود و سماع کو پسند کرتے تھے اس لیے کہ یہ صوفیاء کے "دلوں میں عشق خداوندی موجزن کرتا ھے اور سرود تو اکثر کشف و وجد (spiritual visions and ecstacies) کی کیفیت پیدا کرتا ھے۔ جس طرح بھٹی میں شعلوں سے چاندی مجلّی ھو جایا کرتی ھے اسی طرح اس حالت وجد میں صوفیاء کے قلوب مجلّی ومصفّیٰ ھو جاتے ھیں اور وہ طہارت قلب حاصل ھوتی ھے جو کتنی ھی جسمانی ریاضتوں سے بھی حاصل نہ ھو سکتی، پھر صوفی عالم روحانی سے اپنے تعلق سے اس قدر باخبر ھو جاتا ھے کہ اس کو دنیا کا مطلق احساس نہیں

---

1. Hadland Davis: The Persian Mystics, P. 28,

رھتا اور اکثر بے حس ھو کر گر پڑتا ھے[1]" - حضرت ھجویری رحمۃ اللہ علیہ احادیث اور قدیم صوفیاء کے قول لا کر ثابت کرتے ھیں کہ سماع جائز ھے اور ایک ضروری تقاضا پورا کرتا ھے[2]- اور اگرچہ پائے بازی یا 'حال' (footplay) شرعاً اور عقلاً غیر مستحسن ھے مگر "جب کیف و سرور سے دل دھڑکنے لگتا ھے ، مستی شدت اختیار کر جاتی ھے ' وجد کی حالت اضطراب نمایاں ھونے لگتی ھے اور انسان اپنے ھوش و حواس میں نہیں رھتا تو ایسی حالت میں وہ وجد نہ 'حال' ھوتا ھے نہ 'پائے بازی' اور نہ جسمانی

---

1. Field : Ghazali's Alchemy of Happiness, p. 67.

۲- سماع و سرود سے جو مفہوم مصنف نے لیا ھے حضرت ھجویری رحمۃ اللہ علیہ کا وہ ھرگز مفہوم نہیں - انھوں نے خود تصریح فرما دی ھے ، چنانچہ تحریر فرماتے ھیں :

"آنانکه صوت داؤد ؛ شنیدند بدو گروه شدند - یکے آنکه اهل‌شقاوت بودند و دیگر اهل سعادت - آں گروه بمزامیر ابلیس مائل شدند و ایں گروه باصوت داؤد بماندند" -

حضرت ھجویری رحمۃ اللہ علیہ : "کشف المحجوب" صفحہ ۲۵۶ -

معلوم ھوا کہ سماع سے مراد محض "صوت داؤدی" ھے اور ایسے سماع کے لیے بھی آپ نے بہت محتاط رھنے کی ھدایت فرمائی ھے - چنانچہ فرماتے ھیں :

"وباید ماچوں سماع کنی پیرے آنجا حاضر بود و جائے از عوام خالی باشد و قوال بحرمت ، و دل از اشغال خالی و طبع از لھو نفور و تکلف از میاں برداشته"

حضرت ھجویری رحمۃ اللہ علیہ : "کشف المحجوب" ، صفحہ— ۲۶۶-

ھم نے اس مسئلہ پر مقدمہ میں بخوبی روشنی ڈالی ھے -

مترجم

درباختگی بلکه یہ تو تحلیل روح ہے''۔[1] حضرت جلال الدین رومی رحمۃ اللہ علیہ نے رقص و سرود پر بڑا زور دیا ہے یہاں تک کہ ان کا سلسلہ ''مولویہ'' ''رقصندہ درویش''[2] کے نام سے مشہور ہوگیا۔ چشتی اور سہروردی دونوں سلسلے رقص و سرود کو ذکر کا لازمی عنصر قرار دیتے ہیں[3]۔ شیخ بدرالدین رحمۃ اللہ علیہ (جو تیرھویں صدی عیسوی

---

1. Nicholson : Kashful Mahjub, p. 416.
2. J. P. Brown : op. cit.

۳- رقص کو کسی سلسلے نے مباح قرار نہیں دیا چہ جائے کہ ذکر کا لازمی عنصر قرار دینا ۔ جیسا کہ حضرت فرید الحق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ سلطان نظام الدین رحمۃ اللہ کے چند مریدین نے ایسی مجلس میں رقص کیا جہاں مزامیر کے ساتھ سماع ہو رہا تھا ۔ چنانچہ جب آپ کو خبر ہوئی تو فرمایا :

''نیکو نہ کردہ اند آنچہ نہ مشروع است نا پسندیدہ است''

۱- حضرت فرید الحق رحمۃ اللہ علیہ : ''سیرالاولیاء'' (احکام شریعت صفحہ—۲۷) ۔

ڈاکٹر تارا چند نے اسلامی تصوف کے سلسلے میں مجدد رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر نہیں کیا حالانکہ ان کے بغیر تصوف نامکمل ہے ۔ آپ نے ان تمام خرابیوں کو دور کر دیا تھا جو تصوف اور دین میں لوگوں نے شامل کر لی تھیں - آپ کے نزدیک تصوف کا مقصد محض ''شریعت'' ہے جو خدا اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کامل سے عبارت ہے اور یہی اصل کرامت ہے ۔ آپ کا سب سے زیادہ پسندیدہ سلسلہ نقشبندیہ تھا ۔ اس سلسلے کے اسباق میں آپ نے اضافے بھی فرمائے ۔ وجد و حال اور کشف کو مقصد نہیں بنایا اور نہ اس کو بزرگی کی دلیل سمجھا ۔ وجد و کیفیت کو آپ نے ''شرافت'' (عارضی بزرگی) قرار دیا اور وہ ذکر جو رگ رگ میں پیوستہ ہو کر شریعت کے کامل اتباع کے لیے رغبت دلائے اسے آپ نے ''فضیلت'' (دائمی بزرگی) قرار دیا ۔ (مقدمہ ملاحظہ فرمائیں—مترجم)

میں ہندوستان میں آباد ہوئے) کے متعلق روایت ہے کہ ضعیفی میں جب آپ حرکت بھی نہ کر سکتے تھے ، حمد و نعت کی آواز سن کر آپ پر وجد کی وہ کیفیت طاری ہو جایا کرتی تھی کہ آپ جوانوں کی طرح رقص کرنے لگتے تھے۔ جب لوگوں نے دریافت کیا کہ ''اے شیخ آپ کمزوری و نقاہت کے باوجود کس طرح رقص کرتے ہیں ؟'' تو شیخ نے جواب دیا ''شیخ کہاں ! یہ تو عشق ہے جو رقص کرتا ہے[1]''۔

حقیقت میں تصوف ایک ایسا مسلک ہے جس میں انتہائی خود سپردگی ہے اور جس کا جذبہ ''عشق'' ہے۔ شاعری اور رقص و سرود اس کا ذریعۂ عبادت ہے اور فنافی‌اللہ ہو جانا اس کا منتہائے مقصود ۔

---

1. Blochmann and jarrett : A' in-i- Akbari, Voll. III, P. 368.

(الف) جنوبی ہند کے ہندو مصلحین

پچھلے کسی باب میں ہندو مت کی تاریخ کا جو خاکہ پیش کیا گیا ہے ، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندومت ابتداء زمانہ ہی سے آٹھویں صدی عیسوی تک مسلسل ترقی کرتا رہا ۔ خاص طور پر شمالی ہند میں اس نے ترقی کی ، جہاں سے تمام بڑی تحریکیں اٹھیں اور یہیں سے جنوبی ہند تک پھیل گئیں ۔ اس پورے دور میں شمال ہی تمدن کا علم بردار رہا کیوں کہ یہاں تمام ہندو مذہبی صحائف لکھے گئے اور یہیں ملحدانہ معتقدات ، بدھ مت ، جین مت ، فلسفیانہ مکاتب اور فرقے پیدا ہوئے ۔ لیکن آٹھویں صدی عیسوی کے بعد حالات تبدیل ہوگئے ۔ شمالی ہند نے یہ قیادت کھو دی ، اولیت جنوب میں منتقل ہو گئی ۔ آٹھویں صدی عیسوی سے لے کر پندرھویں صدی عیسوی تک جنوبی ہند اصلاح مذہب کا گہوارہ رہا ۔ یہی وہ مقام ہے جہاں وشنومت (Vaisnava) اور شیو مت (Saivte) کے رشیوں نے بھگتی (Bhakti) کے دبستان قایم کیے اور شنکر اور رامانج (Ramanuja) نمبادت (Nimbiaditya) ، بسو (Basava) ولبھ اچاریہ اور مادھو (Madhava) نے اپنے فلسفیانہ مسالک کی اشاعت کی اور رامانج کے ایک شاگرد رامانند کے ذریعے یہ تحریک شمالی ہند پہنچی ۔ میدان عمل کی یہ ایکا یکی شمال سے جنوب کو منتقلی ان سیاسی اور معاشی انقلاب کا نتیجہ تھا جو اس زمانے میں ہندوستان میں رونما ہوئے ۔ شمالی ہند میں ہرش کی

حکومت ختم ہو گئی تھی ، سیاسی وحدت مٹ گئی تھی اور متعدد چھوٹی چھوٹی ریاستیں قائم ہو گئی تھیں جو باہم برسر پیکار رہتی تھیں ۔ بدھ مت زوال پذیر ہو گیا اور رفتہ رفتہ شیو اور شکتی مسالک میں مدغم ہو گیا اور اس کی جگہ پورانی ہندو مت نے لے لی ۔ راجپوتوں کی حکومت کے قیام سے پرانے نظاموں میں نئی جان نہیں پڑ گئی بلکہ جب مسلمانوں کے حملوں نے راجپوتی سلطنتوں کا خاتمہ کر دیا تو ہندو معاشرہ بے حد کمزور ہو گیا ۔ برخلاف اس کے جنوبی ہند میں ہندو مت ایک کامیاب مذہب تھا ۔ یہ بدھ مت اور جین مت سے بر سر پیکار رہا اور آخرکار فتح مند ہوا ۔ اس کی کامیابی نے اس میں ایک نئی روح پھونک دی ۔ مزید براں جنوبی ہند میں چولا اور شاہان وجے نگر کے زیر حکومت ہندو سلطنتوں کو خوش حالی اور اقتدار کا طویل موقع مل گیا اور سب سے بڑھ کر یہ کہ سب سے پہلے یہیں پر اسلام کا ہندو مت کے ساتھ رابطہ پیدا ہوا اور اس نے ہندومت کے ترقی پذیر تصورات کی تشکیل کی ۔

جغرافیائی مشکلات: دریاؤں اور پہاڑوں کی رکاوٹوں کے باوجود قدیم ترین زمانے ھی سے شمالی ہند کے باشندوں کے دکن اور جنوب کے لوگوں سے تعلقات تھے ۔ تمدن کی لہریں مسلسل شمالی ہند سے جنوبی ہند کی طرف جاتی اور ان کے معتقدات و رسوم پر اثر انداز ہوتی رہتی تھیں ۔ سرزمین تامل میں پہاڑوں اور جنگلات کے دیوتا آریائی دیوتاؤں اور دیویوں میں مدغم ہو گئے ۔ دراوڑی سلطنتوں میں برھمن سربراھوں نے اپنی نو آبادیاں قائم کر لی تھیں ۔ یہ لوگ اپنے ساتھ ویدک مذہب اور سنسکرتی تعلیمات لائے تھے اور انھوں نے جنوبی ہند کے باشندوں کی اصلاح حیات کی[1] ۔ شمالی ہند بدھ مت

1. A Govindacharya : The coming of the Brahmins to the South India, J, R. A. S. 1912. Innes : Malabar and Anjengo, Madras, District Gazatteer.

اور جین مت کی نشر و اشاعت کے فوراً بعد ان کے مبلغین آ پہنچے اور هزاروں باشندوں کو اپنے مذاهب میں شامل کر لیا ۔ اس طرح عہد مسیحی کی ابتدائی صدیوں میں جنوب هند میں مختلف مذاهب کا ایک مجموعه تیار تھا ۔ آنی مت (Animism) دیوتاؤں کی پرستش، شیومت (Saivism) ، وشنو مت (Visnuism) ، بدھمت ، جین مت اور دوسرے ادیان سب کے سب ایک پرمسرت هنگاسے کی صورت میں مکمل باهمی رواداری کے ساتھ شانه بشانه رهتے تھے[1]۔

پانچویں صدی عیسوی میں گپتا کی حکومت قایم هوئی جس نے تمدنی ظفر مندی کے کام کو بڑی تقویت پہنچائی ۔ تازه ، جوان هندو مت کے مبلغیں کی نئی لہریں ملک میں پھیل گئیں ۔ برهمن شرنارتھی نواح کرالا میں سکونت پذیر هو گئے ۔ انھوں نے عقاید میں نئی جان ڈال دی اور ان کو دوسرے مسالک کے خلاف برسرپیکار هونے کے لیے تیار کر دیا ۔ ساتویں صدی عیسوی میں هون سنگ نے یه دیکھا که بدھ مت اور جین مت مضبوطی سے جمے هوئے هیں ، مگر شیو مت ان کا زبردست حریف بن کر بہت تیزی کے ساتھ اٹھ رها هے ۔ شیومت کو ترقی دینے میں پالو بہت پیش پیش رهے ۔ ادھر شمال میں هرش روادارانه حکومت کر رها تھا اور بدھ مت اور هندو مت دونوں کی مساویانه حوصله افزائی کی جا رهی تھی اور پلاکیسین دوم نے اشومیدھ یگیه منایا جس سے برهمن مت کی تجدید ظاهر هوتی تھی ۔ جنوب میں ان کا هم عصر نرسنگھ ورما پالو مہا ملا پورم کے بڑے بڑے پگوڈا (Pagodas) تعمیر کر کے پورانی هند مت کی شد و مد کے ساتھ اشاعت کر رها تھا ۔ ساتویں آٹھویں صدی عیسوی کے درمیان دریائے نربدا کے جنوب کی دو سربرآورده طاقتیں ، خاندان چالوکیه اور خاندان پالو ، دو مشترک مقاصد میں سرگرم عمل تھیں هندو مت کی تجدیدکرنا اور ایک دوسرے کو تباه کرنا ۔ آٹھویں صدی عیسوی کے اختتام سے پہلے وه دونوں

1. S. R. Iyengar : South India History.

مقاصد میں کامیاب ہو چکے تھے - وہ بدھ مت کے تفوق پر کاری ضرب لگا کر ہندومت کو فتح مند بھی بنا چکے تھے اور آپس میں لڑ کر اتنا خستہ حال ہو چکے تھے کہ جنوب کے چولا (Cholas) اور شمال کے راشٹر کٹا (Rastrakutas) ان کے مقبوضات پر قابض ہو گئے[1] - پس آٹھویں صدی عیسوی گویا مذہب و سیاسیات میں انقلابی سرگرمیوں کا، افکار اور عوام کی مسلسل چپقلش کا ، حکمران خاندانوں کے اچانک عروج اور خاتمے کا ، مکتبوں میں فلسفیانہ مناظروں اور معبدوں میں فرقہ دارانہ مناقشوں کا دور تھا - ایسی فضا نے افکار و احساسات پر گہرا اثر کیا - لوگوں کے دماغ عارضی طور پر پرانے روایاتی تصورات کے استبداد سے آزاد ہوگئے اور غیر معروف جہتوں سے آنے والے تصورات کو اپنانے کے لیے بالکل تیار ہو گئے -

یہی وہ ان تھک سرگرمیوں کا زمانہ تھا جب جنوبی ہند کی زمانۂ ما بعد میں ہونے والی مذہبی ترقیوں کی بنیادیں رکھی گئیں - شیو (Saive) اور وشنو (Vaisnava) رشیوں نے متحد ہو کر لوگوں کو بدھ مت اور جین مت سے ہٹا کر شیو (Saiva) اور وشنو (Visna) کی پوجا کی طرف مائل کیا - انھوں نے حصول مقصد کے لیے ایسا طریقۂ کار اختیار کیا جو دلوں پر اثرانداز ہو اور ایسی موثر نظمیں گائی جانے لگیں جن میں اطاعت الٰہی ، خدا کے جوار قدس میں رہنے کی خوشی اور اس کے فضل کی تلاش سے متعلق مضامین تھے - انھوں نے اپنے تمام بھجن عوام کی زبان (language of the people) میں کہے - اس میں اور اس کے علاوہ دوسرے معاملات میں بھی وہ ان مذاہب کے بہت مرہون منت تھے جن کو یہ مغلوب کرنا چاہتے تھے - چنانچہ انھوں نے بدھ مت سے یہ باتیں اخذ کیں -

---

1. K. V. Subrahmanya Aiyer. Historical Sketches of the Deccan, Books II and III.

خود سپردگی ، بے ثباتیٔ عالم کا احساس ، انسان کی بے حقیقتی کے تصورات ، ضبط شہوات ، رہبانیت اور شعائر دین بھی ، مثلاً بتوں اور ستو پاؤں (Stupas)یا لنگم (lingams) کی پوجا ، منادر ، جاترا ، (pilgrimages) برت (fasts) ، راہبانہ اصول اور جملہ ذاتوں کی روحانی مساوات کا تصور اور جین مت سے انھوں نے اس کی اخلاق چاشنی اور حیوانی جان کا احترام مستعار لیا ۔

ان تصورات کا پورانی مذہبیات میں گھل مل جانا اور پھر ان سب کا گداز جذبات انسانی میں سرایت کر جانا ، سر زمین تامل کے ان بزرگ بھجن گویوں ۔ نامور آدیاروں (شو پجاریوں) اور اتواروں (وشنو پجاریوں) کا کارنامہ تھا جو ساتویں سے بارھویں صدی تک سرگرم عمل رہے ۔

شیو اور وشنو کے ان عقیدت مندوں نے بھگتی مسالک کو ترقی دی اور ان دونوں مذاہب کے پیروؤں کے نزدیک ان کی تصانیف مستند ترین ھیں ۔ شیو مت کی ادبیات کو گیارہ حصوں میں ترتیب دیا گیا ھے جس کو راجے راج کل شیکھر چولا (Rajaraja Kul se khara Chola) سنہ ۹۸۵ع تا سنہ ۱۰۱۳ع کے زمانے میں تنجور (Tanjore) نمبیاندر نمب (Nambiander Nambi) نے ترومرائے (Tiru-Murai) کے نام سے یاد کیا ھے ۔ ان گیارہ حصص میں پہلے تین تروجنان سمبند مورتی سوامی (Tirujnana Sambanda Murtit Swami) کی تالیفات ھیں اور دوسرے تین حصے تر و ناوک راسواپار (Tiru-nawakparasu Appar) کی تالیفات ھیں ، اور ساتواں حصہ سندرار (Sundarar) کی ، ان ساتوں کا مجموعہ دیوارام (Devaram) کہا جاتا ھے ۔ ان کے بھجنوں میں خدا کی حمد اور مناجات ھے اور یہ ویدوں کی کی طرح مختلف رسوم اور مذہبی تقاریب پر پڑھی جاتی ھیں ۔ آٹھویں کتاب مانک وسار (Manikka Vasahr) کی مرتب کردہ ترو واشکم (Tiru vachakam) ھے ، جو اپنشدوں کے مماثل

ہے - نویں کتاب ترو اسائپا (Tiru Isaippa) ہے - یہ چھوٹے شعرا کا گلدستہ ہے - دسویں کتاب ترو ملر (Tiru-Mular) کے بھجنوں پر مشتمل ہے - گیارھویں کتاب نکیرار (Nakkirar) نمبیاندر (Nambiander) اور دوسرے لوگوں کی متفرق تحریروں کا مجموعہ ہے - یہ گیارہ کتابیں پیریا پوران (Pariya Purana) (شیورشی چتر) کے ساتھ مل کر شیو کے پیروؤں کی مقدس تعلیمات کی تکمیل کرتی ہیں[1]۔

وشنو (Vaisnavas) کے پیروؤں کے بھجنوں کا بھی ایسا ہی ایک مجموعہ ہے - ناتھ مونی (Nathmuni)—دسویں صدی عیسوی—نے غالباً نمالوار (Nammalvar) کی ادارت میں اس مجموعے کو ترتیب دیا—اس مجموعے کو نالائرا پربندھام (Nalayira—Parabandham) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اور ویدوں کی طرح مقدس سمجھا جاتا ہے—الواروں (Alvars) کی تعداد بارہ شمار کی جاتی ہے—ان میں سے چار یعنی پائیگیئر (Poygairs) پداتار' (Pudattar)—بھوت اتو ('Bhutatt) پیارر (Peyar) ترمالیسائی (Tirumalisai) پالو (Pallavas) سے متعلق تھیں اور سب سے قدیم تھیں—تین یعنی ترپنار (Tiruppanar) تن دار دپو دی ترمنگائی (Tondarad'ippodi) (Tirumangai) چولا (Chola) سے متعلق تھیں — ایک چیراکل شیکھر سے متعلق تھی اور باقی چار یعنی پریار (Periyar) اندل (Andal) نمالوار (Nammalvar) اور

---

1. Barnett : British Museum Catalogue of Tamil Books.

Srinivasa Aiyanger : Tamil. Studies.

Sundaram Pillai : Some Miles in the History of Tamil Literature.

مدھر اکوی (Madhurakavi) پانڈیا علاقے (Pandya) سے آئی تھیں -

ھندو مذاھب کے الفاظ میں متذکرہ بالا بھجن لکھنے والوں کی تاریخ کو کافی اھمیت حاصل ھے اس لیے ضروری ھے کہ ان میں سے ایسے لوگوں کے کارناموں کا ذکر کیا جائے جو ان میں سے اھم ترین ھیں- تروجنان سمبندر (Tirujnana Sambandhar)' برھمن ماں باپ کے یہاں ساتویں صدی عیسوی میں ضلع تنجور (Tanjore) بمقام شیالی (Shiyali) پیدا ھوا—روایت کے مطابق ابھی اس کی عمر تین ھی سال کی تھی کہ اس نے بھجن کہنا شروع کر دیے- جب اس نے ھوش سنبھالا تو جاتری بن کر جنوبی ھند میں شیو کی تمام عبادت گاھوں پر گیا اور وھاں شیو کی مدح میں گیت گائے- اس کے رشی ھونے کی شہرت مدورا کے راجا کن پانڈیا (Kun Panday)—ندومارن (Nedumaran) کے دربار تک پہنچی - یہ راجا جینی تھا لیکن اس کی رانی من گیارک رسی (Mangaiyarkkarasi) اور اس کا وزیراعظم کلچھی رائے نینار (Kulachchirai Naynar) شیومت کے کٹر پیرو تھے اور انھوں نے تروجنان (Tirujanana) کو بلوایا تاکہ یہ اپنے اثر سے راجا کے ذھن کو تبدیل کر دے - یہ راجا کے حضور میں جین مت کے علماء سے ملا - اور مناظرے میں ان کو شکست دی - راجا نے شیو مت قبول کر لیا لیکن جینیوں (Jainas) نے اپنے مذھب کو چھوڑنے سے انکار کر دیا - نتیجہ یہ ھوا کہ بہت سے جینی تختۂ دار پر چڑھا دیے گئے - تروجنان (Tirujnana) بودھوں کا سخت دشمن تھا ، جیسا کہ اس کے ھر ایک بھجن میں

---

1. Kingsbury and Philips : Hymns of the Tamil Saivite Saints.

بدھ کے پیروؤں کو دی ہوئی بددعاؤں سے تصدیق ہوتی ہے[1]۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس نے وشنو بھگت ، ترمنگائے الور (Tirumangai-Alvar) سے بھی مباحثے کیے - بہر صورت وہ شیو مت کا ایسا ثابت قدم علم بردار تھا کہ اس مذہب کی تجدید کو بالخصوص اسی سے منسوب کیا جاتا ہے - شیومت کے بڑے علماء میں اس کا سب سے بلند مقام ہے اور وہ فی الواقع شیو کا اوتار مانا جاتا ہے -

خدا اور اس سے انسان کے تعلق کے بارے میں اس کے تصور کا مندرجہ ذیل بھجنوں سے اندازہ ہوتا ہے :

چوں کہ آرور (Arur) ہی باپ ہے اس لیے اس پر محبت کے شگوفے کھلائے جاؤ - پھر تمھارے دل میں ایک ایسی روشنی پیدا ہو گی جو تمھاری ہر قید دور کر دے گی -

مقدس خدا آرور (Arur) کے اندر مسکن گزیں ہے، اس کی تحمید و تقدیس ہرگز فراموش نہ کرو ، نسلی امتیازات دور ہو جائیں گے اور تمام دنیاوی رشتے منقطع ہوجائیں گے - محبت کی سنہری اور حسین کلیاں آرور (Arur) میں بکھیر دو - ہاں وہی ہمارے محبوب کا جوہر یکتا ہے - پھر تم غم کو مٹا دو گے اور پھر تمھاری مسرتوں کا پکا ٹھکانا ہوگا،،![2]

ترو ناوکاراسو اپاو (Tirunavakkarasu Appar)[3] ،

۱- ناطقہ سر بہ گریباں ہے، اسے کیا کہیے ! افسوس ہے کہ ایسے مذہب بھی ہوتے ہیں جو دوسروں کو بددعائیں اور گالیاں دیتے ہیں- ''فاعتبروا یا اولی الا بصار'' ! (مترجم)

2. Kingsbury and Phillips : Op. Cit., p. 25
3. Ibid

ترو جنان سمبندھر - (Tirujnana Sambandhara) کا بزرگ ہم عصر تھا - اس کا تعلق ولا لا (Vellala) طبقے سے تھا - وہ بچپن ہی میں یتیم ہو گیا تھا اور اس کی بہن نے اس کو شیو کا بھگت بنا کر پالا تھا ، لیکن اس نے اپنے مذہب کو چھوڑ دیا اور جین مذہب قبول کر لیا - اس کے بعد وہ پھر شیو مذہب میں لوٹ آیا اور اس کی نشو و نما کی ایک مؤثر طاقت بن گیا - اس کے بھجنوں میں تسلیم و رضا کا عمیق تر نغمہ گونج رہا ہے - اس کا احساس گناہ شدید ہے اور شیو کے کرم پر اس کا بھروسا اور یہ یقین کہ اسی کے فضل سے بالآخر گناہوں کے بندھن ٹوٹ جائیں گے ، پختہ ہے - مندرجہ ذیل بھجن میں عبد و معبود کے درمیان گہرے اور قریبی تعلق کو بیان کیا گیا ہے :

''اے مالک ! تو ہی میرے لیے ماں باپ ہے - تو ہی میرا کنبہ ہے جن کی مجھے ضرورت ہے- اور تو ہی میرے لیے محبوب حسین ہے - تو ہی خزانۂ عامرہ ہے - گھر بار، یار دوست سب کچھ تو ہی ہے- زندگی اور اس کی تمام مسرتیں تجھ ہی سے مجھے حاصل ہیں - لذائذ دنیاوی کو تیری خاطر ترک کرتا ہوں ، کیوں کہ میرے لیے تو زر و گوہر دولت و ثروت سب ہی کچھ تو ہے''

جب ترو ناوکا راسو (Tirunavukkarasu) پر روحانی کیفیات طاری ہوتی ہیں تو وہ ظواہر دین سے بلند تر ہو کر صرف رحمت خدا وندی پر تکیہ کرتا ہے - اس مقام پر پہنچ کر اس پر یہ حقیقت کھلتی ہے کہ شعائر مذہبی اس کو نجات نہیں دلائیں گے اور یہ کہ دریائے گنگا میں اشنان کرنا ، راس کماری کو جاترا کے لیے جانا ، ویدوں کا پڑھنا ، شاستروں کا مطالعہ کرنا ، تیاگ (ترک دنیا Ascetism) ، پراشچت (ریاضت - Penance) ،

Kingsbury and Phillips: Op. Cit. p. 49.

برت (Fast) وغیرہ سب بے حقیقت ھیں[1]:

''نجات صرف انھیں کی ھے ؛ ھاں ھاں ، نجات صرف انھیں کی ھے جو ھر مقام پر رب العالمیں کا ذکر کیا کرتے ھیں''[2]

اپار کا شیو (Appar's Siva) کوئی ان گھڑ ، بشر نما تصور (Anthropomorphic Conception) نہیں ھے بلکہ ایسے وجود کا تصور ھے جو تمام موجودات عالم میں رھتا ھے :

''اس کا پانا مشکل ھے لیکن ھاں وہ صالحین کے خیال میں رھتا ھے ۔ وھی صحیفۂ مذھبی کا عمیق ترین راز ھے ۔ وھی ناقابل تلاش اور ناقابل معرفت ھستی ھے وھی شہد و شیر ھے اور وھی نور تاباں وہ دیوتاؤں کا بادشاہ ھے''[3]

''وشنو ، بر ھما اور باد و آتش میں وہ ساری ھے ۔ ھاں ھاں ! طاقت ور ، شور انگیز سمندر اور پہاڑوں میں بھی''

دیوارام (Dewaram) کو تصنیف کرنیوالوں میں تیسرا مصنف سندر مورتی (Sendramurti)[4] ھے جو ایک برھمن تھا ۔ جنوبی ارکاٹ کے ضلع میں پیدا ھوا ۔ اس کا تعلق آٹھویں یا نویں صدی عیسوی سے ھے ۔ یہ شعائر مذھبی کا سختی سے پا بند تھا ؛ کیوں کہ گو اس نے دو مرتبہ شادیاں کیں مگر دونوں بیویوں میں سے ایک بھی برھمن نہ تھی ۔ غالباً یہ آخری ادیار (Adiyar) ھے کیوں کہ اس نے اپنے باسٹھ پیش روؤں کی منقبت میں بھجن لکھے ھیں ۔ اس کے بہت سے بھجنوں سے معلوم ھوتا ھے کہ موت کا

---

1. Kingsbury and Phillips : Op, Cit., p. 57
2. Ibid., p. 57.
3. Ibid., p. 65.
4. Ibid.

خوف اس پر غالب تھا اور نجات اخروی پر ایمان رکھتا تھا ۔ مثال کے طور پر مندرجہ ذیل اقتباس ملاحظہ فرمائیں :

"نوجوان یوگی نے موت سے بچنے کے لیے پناہ تلاش کی تو تو نے اسے بچانے کے لیے خوف ناک موت ھی کو مار ڈالا ۔ تیری قوت ایسے کرشمے تو دکھاتی ھی رھتی ھے ، اور میں ، جو انھیں دیکھ چکا ھوں ، اس طرح تجھ سے ملتمس ھوں کہ اے باپ ! اگر خوف ناک یاما (Yama) مجھ پر غالب ھونے لگے تو اس کو باز رکھ ۔ تو سر سبز و شاداب پنگور (Pungur) تسلیم کر لے کہ "یہ میرا غلام ھے ۔" میں تیرے قدموں تک پہنچ گیا ھوں ، تو ھی مجھ کو بچا سکتا ھے[1] ۔"

مانک وسار (Manikka Vasahar)[2] یعنی مانک وچاک (Manikya Vachaka) شیو رشیوں میں سب سے مقتدر تھا ۔ یہ مدورا کے قریب دریائے وائے گائے (Vaigai) کے کنارے بہ مقام ترو واسور (Tiru Vathavur) پیدا ھوا ۔ اس کے ماں باپ برھمنوں کے طبقۂ امیتی (Amittiya) سے تعلق رکھتے تھے ۔ مانک (Manikka) قبل از وقت بلوغ کو پہنچ گیا تھا ، (Precocious) کہ سولہ سال کی عمر ھی میں وہ تمام علوم سنسکرت سے فارغ ھو گیا تھا ۔ اس کی شہرت کا غلغلہ پانڈیہ راجا کے کانوں تک جا پہنچا ، اور اس نے اپنے دربار میں اس کو بلایا اور وزارت عظمیٰ کے عہدے پر فائز کیا ۔ لیکن اگرچہ مانک عیش و تنعم کے ماحول میں رہ رھا تھا مگر بے پناہ مصائب سے وہ کڑھتا رھتا تھا ۔ مانک کی تبدیلئ مذھب کی حکایت خوارق عادات (Miracles) میں چھپ گئی ھے ۔ روایت ھے کہ عرب (Aryan land) سے کچھ گھوڑے آتے تھے ۔ راجا نے

---

1. Ibid., p. 79.
2. Pope : Manikka Vasahar.

اس کو ایک گھوڑا خریدنے پر مامور کر کے بھیجا ۔ بہ بڑی شان و شوکت سے (Eclat) ایک جلوس کی شکل میں روانہ ہوا ۔ راستے میں ایک برھمن رشی آسے ملا جس کی شخصیت نے مانک کو اتنا متاثر کیا کہ اس نے اس کو اپنا گرو بنا لیا ۔ اُس نے راجا کا تمام خزانہ سادھوؤں (Ascetics) کو کھانا کھلانے پر خرچ کر دیا اور تعمیل امر کیے بغیر واپس آگیا ۔ اس پر بادشاہ غضب ناک ہوگیا مگر بالآخر وہ اپنے گرو کے توسل سے بچ گیا، جو دراصل خود شیوجی تھے ۔ اس کے بعد گرو نے مانک کو حکم دیا کہ ملک تامل کے لوگوں کو شیو مت کا پیرو بنا دے ۔ چناں‌چہ وہ ایک جاتری بن گیا ۔ مقدس مقامات میں جاتا اور شیو کی مدح میں بھجن گاتا پھرتا ؛ تا آں کہ چلتے چلتے شد مبرم (Chidambbram) پہنچ کر وہ ٹھہر گیا ۔ راجا لنکا نے بدھ مت کے پجاریوں کا ایک اجتماع کیا تھا - اس میں شاہ شیرا (Chera) نے بھی شرکت کی تھی ۔ اس اجتماع میں مانک بھی شریک ہوا ۔ اس نے بودھوں سے مناظرہ کیا اور ان کو شکست فاش دی ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ راجا لنکا نے شیو مت قبول کر لیا ۔ یہ واقعہ مانک کی آخری کامیابی تھی ، کیوں‌کہ اس واقعے کے تھوڑے ھی عرصے بعد وہ فوت ہو گیا ۔ اس کے دور کی صحیح تاریخ معین کرنا تو مشکل ھے مگر اغلب گمان یہی ھے کہ یہ نویں صدی عیسوی میں گزرا ھے ۔

مانک کے بھجنوں میں اس کے پیش‌رووں سے زیادہ جوش و ولولہ ھے اور بلا شبہہ انھوں نے سامعین کے دلوں پر قوی اثر کیا ہو گا ۔ ڈاکٹر پوپ (Pope) کہتا ھے :

> ”ان زندہ ، ایمان اور عقیدت سے لبریز بھجنوں کا بڑا اور فوری اثر ھوا ۔ جنوبی ھند کو ایک مجسم خدا ، ایک غیر فانی زندگی کی بشارت اور عبادت کی طرف ایک بلاوے کی ضرورت تھی ۔ یہ باتیں اس نے مانک وسار

(Manikka Vasahar) کی نظموں میں پا لیں[1] ۔"

ذیل میں مانک کے بھجنوں کے چند اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں :

"راجا اندر (Indra) ، وشنو (Visnu) یا برهم (Brahm) ان میں سے کسی کی سیادی مسرت میں میرے لیے سامان جذب و کشش نہیں ۔ میں تو تیرے رشیوں کی محبت کا طالب ھوں ۔ چاھے اس طلب میں خانماں برباد ھی ھونا پڑے ۔ اگر تیرا فضل و کرم میرا رفیق ھو تو بد ترین جہنم بھی مجھے قبول ھے ۔"

میرا دل تیرے سوا کس کو خدا تصور کر سکتا ھے[2]؟"

مجھے اس کا خوف نہیں کہ میں پے در پے مختلف جنموں میں پیدا ھوتا رھوں گا مگر موت کا تصور مجھ کو لرزہ بر اندام کیے دیتا ھے—میں ان نہہ افلاک کو بھی خطرے میں نہیں لاتا—پھر اس دنیا کی تو میرے سامنے کوئی حقیقت ھی نہیں ۔

اے شیو ! شگوفہائے شیریں کی مالا پہننے والے ! وہ صبح کب آئے گی جب تو اپنے فضل و کرم سے مجھ کو نوازے گا ؟ میں درد و کرب سے نالہ کناں ھوں[3] ۔"

"نہ میں اپنی حقیقت کو سمجھ سکتا ھوں اور نہ رات و دن کی حقیقت کو ۔ اس ھستی نے میرے ھوش و حواس کو لوٹ لیا جس کی نہ تو لفظوں میں مدح کی جا سکتی ھے اور نہ اس کی ھستی کا تصور ھی کیا جا سکتا ھے ۔ وہ جس کی سواری کا بیل وشنو ھے ،

---

1. Pope : Op. Cit., p. xxxvi.
2. Kingsbury and Phillips : Op. Cit., p. 89.
3. Ibid., p. 91.

اور جو پیر ندورائے (Perundurai) میں رہتا ھے۔ اے نور اعلیٰ ! تو نے برھمن کے بھیس میں مجھ پر عجب جادو کر دیا ھے[1]۔"

"میرے پاس نہ تو نیکی ھے۔ نہ پراسچت(Penance)، نہ علم اور نہ ضبط نفس ۔ میں تو ایک ایسی پتلی ھوں جو دوسروں کے اشارے پر ناچی، کوکی اورگر پڑی۔ لیکن میرے ھرھرعضو میں "اس نے" محبت کی جنون خیز طلب بھر دی ھے ، اور یہ کہ میں وھاں پہنچ سکوں جہاں سے کوئی نہ پلٹا ۔ اس نے تو مجھ کو اپنا جال دکھا کر اپنا بنا لیا ۔ آہ ! نہ جانے میں اس کے پاس کب جاؤں گا[2]؟"

شیو مت کے دوسرے رشیوں تر ملر (Tirumular) ، نکیرار (Nakkirar) ، نمبیاندر نمب (Nambiander Nambi) ، سکیرار (Sakkirar) کے متعلق زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں۔ انھوں نے اپنے پیشروؤں کے انداز فکر کی تقلید کرتے ھوئے ان کے تصورات میں کچھ اور اضافہ کیا[3]۔

شیو مت سے شنو مت کی علاحدگی اور ایک ممتاز گروہ کی حیثیت سے اس کی ترقی الواروں (Alvars)[4] کی بدولت ھوئی ۔ انھوں نے اپنے خیالات و تصورات بڑی حد تک سنسکرتی رزمیات (Sanskrit epics) اور پورانوں (Puranas) سے اخذ کیے ۔

---

1. Ibid., p. 121.
2. Ibid., p. 127.
3. Purnalingam Pillai : Ten Tamil Saints.
4. Bhandarkar : Vaisnavism and Saivism.
   T. Rajagopalachariar : The Vaisnava Reformers of India. Other Literature as cited above.

ان کے بھجن دسویں صدی عیسوی میں جمع کیے گیے اور جب دو یا تین صدیوں کے بعد الواریوں کی شبیہیں (یا مورتیاں) پرستش کے لیے منادر میں رکھی گئیں اور ان سے نجات اخروی کی دعائیں مانگی جانے لگیں تو ان کے بھجنوں نے خود صحائف مذھبی کی حیثیت اختیار کر لی - (Canonised) الواری وشنو کے بہت ھی پر جوش پجاری تھے اور ان سے اکثر بدھ مت ، جین مت اور شیو مت کے سخت مخالف تھے - ان میں کچھ نچلے طبقے سے بھی تعلق رکھتے تھے ، کچھ برھمن تھے ، اندل (Andal) نامی ایک عورت تھی اور کلاشیکھر (Kulase khara)[1] نامی ایک راجا بھی اسی سے متعلق تھا - ترمنگائے (Tirumangai) نے سب سے زیادہ تعداد میں بھجن لکھے ، اور نمالوار (Nammalvar) ان کا سب سے بڑا رشی تھا - نما کے گیت تروائی مُلی (Tiruvoymoli) ، ترواشی ریم (Tiruvasiriyam) ، تروی رتم (Tiruviruttam) ، تروندادی (Tiruvendadi) چار ویدوں کی طرح مقدس سمجھے جاتے ھیں -

وشنو رشیوں کے بھجنوں میں ویسا ھی خیال و احساس کار فرما ھے جیسا شیو رشیوں کے بھجنوں میں ھے - بس انھوں نے شیو کی جگہ وشنو کو اپنا لیا اور سب دیوتاؤں سے بڑھ کر اس کی شان میں بھجن گائے - یہ لوگ عقیدۂ حلول (Incornation) کے متعلق بھی اختلاف رکھتے ھیں کیوں کہ ان کے عقیدے کے مطابق وشنو بنی نوع انسان کو بچانے کے لیے کئی مرتبہ دنیا میں آیا لیکن شیو کم از کم وشنو طریقے پر بالکل نہ آیا - ان کی تعلیمات کو واضح کرنے کے لیے چند اقتباسات پیش کیے جاتے ھیں ان میں عشق الٰہی کا جذبہ اور اس کی رحمت پر بھروسا زندہ و کار فرما ھے :

"اے آسمان والوں کے رب قدیر ! تو نے میرے دل کو

---

1. Bhandarkar : Op., cit.

اپنا معبد بنا دیا ہے[1] ۔ تو مجھ سے اتنا نزدیک اور قریب ہے[2] کہ میں تجھ سے التجا کرتا ہوں کہ تو مجھ کو کبھی مہجور نہ کر ۔ ہاں ہاں ، مجھ کو ! جو وارفتگئی عشق میں تیرے دامن سے لپٹ گیا ہے[3]"۔ نمّا (Namma) ۔

"کٹکتائے (Katkatai) کے مالک کے عشق میں میں دیوانہ وار فدا ہوں ۔ میرا دل اس کے حیرت انگیز فضل و کرم سے پگھلا جاتا ہے جس کے کوچے قرمزی سوسن کی خوشبو سے مہک رہے ہیں ۔ میں کس طرح اپنے سیماب صفت عشق پر قابو پاؤں[4]؟" نمّا (Namma)

---

۱ ۔ احادیث میں اکثر اس کا ذکر آیا ہے کہ مومن کے قلب میں مولٰی تعالی جلوہ گر ہے- چنانچہ چند احادیث یہ ہیں :

i - "لا یسعنی ارضی و لا سمائی و لکن یسعنی قلب عبدی المومن[1] ۔"

ii - "لم یسعنی ارضی و لا سمائی و سعنی قلب عبدی المومن[2] ۔"

iii - "ان اللہ آنیة من الارض وآنیة ربکم قلوب[3] ۔ عبادہ الصالحین۔"

۲ ۔ عبد و معبود کی قربت کا قرآن پاک میں یوں ذکر ہے :

"نحن اقرب الیہ من حبل الورید"۔

"و اذ اسئلک عبادی عنی فانی قریب ۔"

3. Govindacharya : The Divine Wisdom of the Dravidian Saints, p. 1.

4. Ibid., p. 109.

۱ ۔ حضرت مجدد الف ثانی : "مکتوبات شریف" ، جلد۔۲ ، صفحہ۔۵۱

---

۲ ۔ غزالی : احیاء العلوم ۔

۳ ۔ طبرانی ۔

''انانیّت و خودی کے عیوب کو جڑ سے اکھاڑ پھینک اور مالک سے واصل ہو جا ![1]'' ''اگر لوگ عشق الٰہی میں سرمست و سرشار ہیں تو ان کو گلی کوچوں میں دیوانہ وار ناچنا چاہیے۔ اگر ایسا نہیں کرتے تو وہ مبتلائے عشق نہیں[2]۔''

ایک پجاری کا اپنے دیوتا سے ایسا تعلق ہے جیسے ایک بیوی کا اپنے خاوند سے:

''تو نے اب تک اپنے فضل سے اپنی رداء کرم اپنے زوج (الور) (Alvar) پر نہ پھیلائی۔ اس سے پہلے کہ وہ تیری بے اعتنائیاں دیکھ کر مایوسانہ اپنی جان دے دے، اتنا تو رحم کر کہ اپنے پیغمبر اور آلۂ کار، منبع کرم گروڑ (Garuda) کے ذریعے اپنا یہ پیام بھیج دے کہ میں تیرے غم میں گھل نہ جاؤں بلکہ ڈھارس رکھوں، اُس وقت تک کہ اے مالک و مولا! تو حسب توقع واپس ہو، اور یقیناً ایسا جلد ہی ہوگا[3]''۔ (نمالوار)

اے مالک! کیا تو از راہ کرم اپنے بندوں کی عاجزانہ دعاؤں کو سنے گا؟ او سری رنگا۔ (Sriranga) کے مالک اور فیل عظیم (گجندرا) (Gajendra) کے نجات دہندہ! تو اپنی خوابیدگی ہنشیار سے بیدار ہو جا اور اپنے بندوں پر نظر کرم ڈال''۔ (تندارا دپودی) (Tondaradippodi)''۔

''میں تو سوائے مالک مطلق کے کسی سے شادی نہ کروں گی[4]''۔ (اندل)

---

1. Ibid., p. 2. 2. Ibid., p. 52.
3. Nityanusandhanam Series, Book 3. p. 54.
4. Ibid., Book 2.

سر زمین تامل کے بھجن گانے والے (hymn singers) ھی اس قومی احساس مذھبی کے خالق تھے جس نے بدھ مت اور جین مت کو ملک بدر کر دیا ۔ اسی زمانے میں بڑے بڑے متکلمین (Scholastics) پیدا ھوئے اور انھوں نے ایسے علمی حربے وضع کیے جن کے ذریعے نو شباب رسیدہ (resuscitated) ھندومت لڑا اور بالآخر کامیاب ھوا ۔ ان متکلمین میں شنکر (Sinkara) اولویت اور اولیت کا مالک ھے[1]

شیوگرو (Sivagrru) نامی ایک نمبوتری (Nambutiri) برھمن اور آریا مب (Aryamba) نامی اس کی بیوی ساحل مالا بار کے قریب دریائے الور (Alvar) کے شمالی کنارے پر کالادی (Kaladi) نامی ایک قصبے میں رھتے تھے۔ یہ اسی شنکر کے والدین تھے جو آٹھویں صدی عیسوی کے ربع آخر میں کسی وقت پیدا ھوا تھا ۔ شنکر کی نوعمری میں باپ کا انتقال ھو گیا اور اس کی ماں نے اس کی سرپرستی کی ۔ معلوم ھوتا ھے کہ شنکر کی ماں نے اس کی تربیت اور تعلیم پر خصوصی توجہ اور شفقت کی نظر رکھی ۔ شنکر نے سن بلوغ تک پہنچنے سے پہلے پہلے ھی جو کچھ اس کے اساتذہ پڑھا سکتے تھے سب کچھ سیکھ لیا ۔ شنکر کو علم کی ناقابل تسکین پیاس تھی ۔ تعلیم سے فارغ ھونے کے فوراً ھی بعد وہ غم دنیا کا شکار ھو گیا ۔ چناں‌چہ وہ اپنا گھر بار چھوڑ کر سنیاسی بن گیا

---

1. Ibid., Book2, (Andal).
2. For Sankara's Life :—

Krishnaswami Aiyar : Sankara and His Times.

Bhasyacharya : Age of Sankara.

Anandagiri : Sankara Vijaya.

For Sankara's teachings :—

P. Deussen : Philosophy of the upanisads out line of the Vedanta.

اور گووند یوگی (Govind yogi) کو اپنا گرو (استاد) بنا لیا ۔ جو گاؤدا پاد (Gaudapada) کا شاگرد تھا اور دریائے نربدا کے کنارے رهتا تھا ۔ شنکر نے جلد هی راهبانه زندگی کے تمام مراحل طے کر لیے اور اس کے گرو نے اس کو پرم همس (Param Hamsa) کی سند عنایت کی ۔ اس کے بعد هر فرقے اور طبقے کے علماء سے مناظرے کرتا هوا سارے ملک میں سیر و سیاحت کرتا پھرا ۔ اس کے سوانح نگار انندگری (Anandagiri) نے تقریباً ایسے پچاس مختلف فرقه پرستوں (Sectaries) کے نام گنائے هیں جن سے شنکر نے مناظرے (intellectual combat) کیے اور ان کو شکست دے کر فتح عالم (Dig- Vijaya) کا جشن منایا ۔ دنیا سے کناره کش هونے کے بعد شنکر کئی مرتبه مالا بار گیا ۔ ان میں سے ایک مرتبه اپنی ماں کی وفات پر گیا تھا ۔ اس کے متعلق حکایت هے که چوں که وه سنیاسی (Sanyasin) تھا اس لیے اس کے کریا کرم کرنے پر برهمنوں نے اعتراضات کیے مگر اس نے منه توڑ جواب دیے ۔ مالابار کے علاقے میں جو عظیم مذهبی اصلاحات هوئیں اس کا سہرا شنکر هی کے سر هے ۔ اور روایات کے مطابق اس ملک میں سنه ۸۲۵ع سے جو سنین کولم (Kollam era) کا آغاز هوتا هے ، اس کا افتتاح شنکر هی کی اصلاحات نے کیا ۔ سب سے اهم اصلاح یه تھی که بدھ مت ملک بدر کر دیا گیا ۔ اس سے یا دوسرے فرقوں سے متعلقه رسومات کو بھی بالکل ختم کر دیا گیا ۔ اس نے سلسله هائے رهبانیت مٹھ (monastic orders) کی تنظیم بھی کی اور سنیاسیوں کے سلسلے تمام طبقات کے لوگوں کے لیے کھول دیے ، لیکن اس نے صنفِ نازک کو راهبانه زندگی سے مستثنا قرار دیا ۔ اگر اس چنڈال (Chandala) کی حکایت جو دریائے گنگا کے کنارے شنکر سے ملا تھا اور اس نے دریافت کیا تھا که شنکر نے اپنی تعلیمات اور طرز عمل کے درمیان فرق کیوں روا رکھا هے ، صحیح هے تو معلوم هوتا هے که شنکر معاشرے کی

اصلاح کی طرف بھی مائل تھا - اس نے منش پنچک (Manusi panchaka) میں لکھا ہے[1] :

> جس نے توحیدی (monistic) زندگی کے نور میں مناظرات قدرت کا مشاہدہ کرنا سیکھ لیا وهی میرا سچا گرو ہے ؛ خواہ وہ چنڈال (chandala) ہو یا دوغلا (twice born) یہ میرا ایمان اور عقیدہ ہے“ -

شنکر کی افسانوی زندگی (Legendary life) کے مطالعے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ پرانے مسلک کا کورانہ مقلّد نہ تھا - اس نے تبدیلی لانے کی کوشش کی—اگرچہ بہت احتیاط سے—اور بہ ظاہر کٹر برھمنوں کی طرف سے مخالفت و حقارت پائی - نویں صدی عیسوی کے آغاز میں شنکر جوان ھی فوت ھو گیا -

سنسکرتی تعلیمات کی تاریخ میں شنکر کا کردار حیات ایک عظیم مجمع البحرین (سنگم) کی حیثیت رکھتا ہے - قدیم تصورات ، نیم ہم آھنگ اصول ، عمیق مگر منتشر افکار ، حصول تفوق کے لیے حریفانہ فلسفوں کی کشمکش ، تغیرپذیر دیوسالا اور دھرم شاستره ایک زندہ مگر افراط کی بدولت ابتر تمدن ، یہ سب چیزیں شنکر سے پہلے تھیں اور اس کے بعد یہ مسلمہ تصورات کا عہد وسطی ، متعینہ اصول ، متکلمانہ اپچ (Schalostic ingenuity) ، بروز نہ کہ بالیدگی ، توضیع نہ کہ اختراع ، تشریحات نہ کہ فلسفے اور ایک غیر متبدل یکسانی (Stereotyped uniformity) - دریائے تمدن سنسکرت کی قدیم حد بندی کو چھوڑتا ھوا جنوب میں تامل ، تلنگی اور کناری ، اور شمال میں ھندی ، بنگالی ، مرھٹی اور اردو کی نہروں میں بہہ پڑتا ہے - تاھم یہ سنسکرت کو بالکل ھی نہیں چھوڑ دیتا ، اس کے قدیم تختوں میں ایک برابر پتلی ھوتی ھوئی دھار اب بھی شلشلا رھی ہے -

---

1. Krishnaswami Aiyar : Op. Cit.

اگر ہم مختلف نظام ہائے افکار کو حادثات کے اسباب سمجھیں تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ شنکر کے فلسفے[1] نے بدھمت پر کاری ضرب لگائی اور ساتھ ہی ہندو فرقوں کو متحد کرنے کی بھی کوشش کی۔ شنکر کی مساعی کا واحد مقصد یہ تھا کہ ہندو مت سے اس کی مہلک کمزوری (یعنی مذہبی فرقوں کے باہمی میلان افتراق (Fissiparous Tendency) کو دور کیا جائے؛ حالاں کہ تمام فرقوں کا یہ دعویٰ تھا کہ وہ ایک ہی سر چشمے یعنی شروتی (Srutis) سے نکلے ہیں۔ شنکر نے اپنا عمیق تجزیاتی keen) (analytical ذہن اور عدیم المثال استعدلالی مہارت dialectical) (skill پوری طرح اس کوشش میں لگا دی کہ ان تمام مسلکوں کو ختم کر دیا جائے، جو ایک دوسرے سے ہم آہنگ نہیں اور صرف ایک منطقیانہ نظام قائم کر دیا جائے۔ یہ اس کی عبقریت (genius) کا عظیم الشان اعتراف ہے کہ بعد میں آنے والے تمام مفکرین نے شنکر ہی کو اپنے افکار کا پرستھان، (نقطۂ آغاز) قراردیا، اور اسی کے عقاید و تعبیرات کو سنوانے اور ان کی تصحیح یا تردید کرنے میں انی کوششوں کو کم و بیش محدود کر دیا۔ اس طرح یہ مفکرین شنکر کے طرز فکر اور طرز بیان کے رنگ میں رنگ گئے۔

شنکر کو یہ بات ثابت کرنی تھی کہ ہندوؤں کے تمام مقدس مذہبی صحیفے ایک ہی مشترک تعلیم دیتے ہیں اور نظریات میں اختلاف محض غلط فہمیوں اور صحیح بصیرت کے فقدان کی وجہ سے پیدا ہوگئے ہیں۔ شنکر کے نزدیک عقیدۂ توحید وجودی (Monism) ہندو مذہبیات کا طرۂ امتیاز تھا۔ ایسی وجودی توحید جو اٹل، مطاق اور مثالی ہو۔ اس کے نزدیک ہندو مذہبیات میں خدا ایک ہے اور اس کے سوا کوئی دوسرا نہیں۔ حق صرف خدا ہی ہے، باقی سب باطل۔ خدا کی ذات کلیتاً متجالس ہے۔ وہ وجود محض اور عقل محض ہے۔

۱- ۳۱ ملاحظہ فرمائیں۔

وہ صفات سے منزہ ہے۔ علیم وحکیم نہیں بلکہ بذاتہ علم و فکر ہے۔ دنیا محض مدرک بالحواس مظہر ہے۔ اس کی کوئی حقیقت نہیں۔ یہ باطل سے نکلی ہے۔ باطل یعنی مایا نے اپنی خود تغیری سے افراد کو جنم دیا جو اسم و صورت سے متعارف ہوئے اور انھیں افراد سے یہ پوری کائنات مرکب ہوئی۔ البتہ درحقیقت افراد کی کثرت محض ظاہری ہے، حقیقت میں تو وہ سب ایک ہی ہیں۔ ذی حس موجودات کی کثرت بھی محض ایک دھوکا ہے۔ نفس انسانی خدا سے مماثل تام ہے۔ اس کی انفرادیت مایا ہے اور اس کی حقیقت برھمن۔ انسان کو اپنے جہل کی بدولت خدا سے اپنی مماثلت کا احساس نہیں ہوتا۔ اس لیے وہ اس مدرک بالحواس عالم میں جو محض تخلیق باطل ہے ایک حقیر وجود کے طور پر رہتا ہے۔

جتنے عرصے یہ جہل قائم رہتا ہے مظاہری موجودات کا دباؤ انسان پر بڑھتا رہتا ہے؛ تا آں کہ مظہر اس کو حقیقت نظر آنے لگتا ہے اور اس جہل کی مدت میں اس کا لحاظ رکھنا پڑتا ہے۔ ان مظاہر کی دنیا کا ایک خدا ہے جس کو ایشور کہتے ہیں اور جو صفات حسنہ سے متصف ہے۔ یہی خالق ہے جو مختلف دوائر میں دنیا کو بناتا اور بگاڑتا رہتا ہے۔ انسانی روح سزا و جزا، فضل و عفو کے لیے اسی سے لو لگاتی ہے۔ ایشور کی معرفت سے روح انسانی اپنے لیے خیر حاصل کرتی ہے۔

اس طرح عالم دو ہیں، ایک حقیقی، دوسرا مجازی؛ اور علم بھی دو طرح کا ہے: ایک علوی اس سے جہل انسانی دور ہوتا ہے اور برھمن مطلق کی معرفت ہوتی ہے اور دوسرا سفلی، اس کے ذریعے انسان ایشور کے فضل و کرم سے مستفیض ہوتا ہے۔ لیکن علم سفلی اور اس کا منتہا ایشور دونوں مظہری ہیں، اور حقیقی نجات ان دونوں سے بالاتر رہ کر حقیقت تک پہنچنے سے ہوتی ہے۔ چوں کہ ماسوائے روح کے، معرفت کے عام ذرائع ذہن و عقل ہیں اور یہ مایا کی پیداوار ہیں اس لیے اس وقت تک

علم علوی حاصل نہیں ہو سکتا جب تک کہ ذہنی کاوشوں پر مکمل قابو پا کر روک نہ لیا جائے۔ جس لمحے ذہن ساکت ہو جاتا ہے اور تاثر کا راستہ بھی کٹ جاتا ہے اور ''حال'' کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے ، اس وقت روح کو واجب کے ساتھ اپنی وحدت کا عرفان ہوتا ہے اور وہ مظہری دنیا کے دھوکے سے نجات پاتی ہے ۔

شنکر نے منطقیانہ نظریۂ توحید وجودی بہت گراں قیمت پر قایم کیا ۔ ایک طرف تو توحید باری کو لطافت کے اس بلند ترین مقام پر پہنچا دیا گیا جہاں معمولی انسان کی نگاہیں خیرہ ہو جاتیں اور دوسری طرف عالم‌اسفل اور اس کے محاسن کو توحید باری سے ہم آہنگ کرتے ہوئے انسان ضعیف البیان ، کو سہنت اور اس کے محنت طلب شعائر دین کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جس چیز کو اس نے سامنے کے دروازے سے نکالنا چاہا وہی چیز چور دروازے سے پھر گھس آئی ؛ اورجن افکار و اعمال کو وہ مذموم سمجھتا تھا اور جو جاہل اور کم زور انسان کے لیے مناسب تھے انھیں عقاید و اعمال کی دوسرے انداز میں تعریف کرتا رہا ۔

البتہ شنکر کے نظریۂ توحید وجودی نے نمایاں کامیابی حاصل کی ۔ یہ نظریہ اپنی عظمت فکر ، وسعت علم اور دقت فلسفہ کی وجہ سے نسل انسانی کے خیال پر چھا گیا ۔ ہندوستانی دماغ سے اس کے تاثر کی تازگی ہنوز ہلکی نہیں ہوئی ۔

شنکر ''راہ علم'' کا زبردست حامی تھا ۔ ویدانت کی تشریح میں جو کچھ اس نے بیان کیا اس کا علماء و فلاسفر پر غیر معمولی طور پر اثر ہوا ۔ جنوب ، مغرب اور اسی طرح شمال میں سماریتوں کی جماعتیں کثیر تعداد میں اس کی پیرو ہو گئیں ۔ مگر محبت اور خود سپردگی کے جس جذبے کو الواری اور ادیباری مقبول عام بنا رہے تھے اس کو جلد ہی اس کے اپنے فلسفی موئیدین مل گئے ، جو میدان اختلاف میں داخل ہو کر شنکر کے نظریات پر معترض ہونے

لگے۔ یہ وشنو اچاریہ شیو سدھانت کے علما تھے۔

وشنو اچاریہ جماعت میں سب سے پہلا شخص ناتھ مونی تھا جو دسویں صدی عیسوی میں سری رنگم میں رہتا تھا۔ یمون مونی اس کا پوتا اور جانشین تھا۔ اس کو 'الوندر' (فاتح) بھی کہا جاتا تھا - یہ رام نوج کا گرو تھا اور اس نے رام نوج کو باد رایان کی برھم سوتروں کی شرح لکھنے نیز نظریۂ فریب یا مایا کی تردید اور بھگتی دھرم قائم کرنے کی تاکید کی تھی۔

رام نوج[1] ۱۰۱۶ع میں تروپتی یا پرومبر نواح مدراس میں پیدا ہوا تھا۔ اس کا باپ کیشو دراوڑی برھمن تھا اور ہریت خاندان سے تعلق رکھتا تھا۔ اس کی ماں کا نام کانتی متی تھا۔ رام نوج پہلے یادو پرکاش (Yadava Parkasa) کا چیلا بنا جو کنجی ورم (Conjee veram) میں رہتا تھا اور شنکر کا معتقد تھا لیکن

---

1. For Life of Ramanuja :-
   Bhandarkar : Vaisnavism and Saivism.
   Rangacharya : Life and Teachings of Ramanuja.
   K. S. Aiyanger : Ramanuja.
   Rajagopalacharier : Ramanuja.

For his philosophy :-
   G. Thibaut : Vedanta Sutras, S. B. E.; Vol. 48.
   Sukhtankar : The Teachings of Vedenta According to Ramanuja.
   Bhandarkar : Op. Cit.
   Do : Research for Sanskrit M. SS. in Bombay Presidency for 1883-84.

ھندوؤں کے صحائف مقدسہ کی تعبیر کے سلسلے میں رام نوج کا اپنے گرو سے اختلاف ھوگیا اور وہ جماعت سے علیحدہ کردیا گیا۔ اس کے بعد یمون مونی نے جو سری رنگم میں درس دیتا تھا رام نوج کو اپنا چیلا بنایا۔ تھوڑے ھی عرصے بعد گرو فوت ھوگیا اور رام نوج اس کا جانشین مقرر ھوا۔ اُس نے تعلیم و تعلم کا سلسلہ جاری رکھا؛ یہاں تک کہ اس کو خیال آیا کہ اب وہ اپنے گرو کی ھدایت کے مطابق موعودہ تفاسیر لکھ سکے گا۔ چناں چہ اس نے حسب ذیل کتابیں تالیف کیں:-

"ویدانت[1] لنگ راہ"، "بادراین[2]" والی ویدانت سترا کی بھاشیا اور "بھگوت[3] گیتا"۔

مصنف بننے سے پہلے رام نوج، سنیاسی رہ چکا تھا اور اب وہ اپنے چیلوں کے ساتھ اپنی سیاحت پر نکلا اور شمالی علاقوں میں وہ کشمیر تک جا کر پھر سری رنگم واپس آگیا۔ یہاں چولا راجا کولوتنگ اول (۱۰۹۵ع) نے رام نوج کو سزا کی دھمکی دی کیوں کہ وہ چاھتا تھا کہ وہ وشنومت کو چھوڑ کر شومت قبول کر لے۔ رام نوج نے ھوئے لال یداؤ راجاؤں کی ریاستوں میں پناہ لی اور بلال دیو کے بھائی وتھل دیو کو اپنا ھم مذھب بنا لیا۔ ۱۱۱۸ع میں کولوتنگ اول کے انتقال کے بعد، رام نوج سری رنگم واپس آگیا اور یہیں ۱۱۳۷ع میں فوت ھوگیا۔

رام نوج کی تعلیم کا مقصد یہ تھا کہ وہ شنکر کے نظریۂ توحید وجودی اور مایا واد کی تردید کرنے اور فلسفۂ ویدانت کی حدود میں رہ کر مذھب بھگتی کی اشاعت کرے؛ نیز ضمناً یہ بھی کہ غیر ویدک پنچرا تر کا ویدک ادب میں ھونا منوالے۔

رام نوج کے نزدیک برھمن وہ تنہا بلند حقیقت ھے جو ذات و صفات دونوں اعتبار سے غیر متجاوز عظمت کی مالک ھے۔ وہ سب کا مالک (ایشور) ھے اور چوں کہ وہ روح کائنات ھے اس لیے وہ 'وجود ارفع' (پرشوتم - پرش اتم) (Purusottama) ھے - وہ

نقائص سے پاک ہے اور بے مثال اور بے شمار صفات حسنہ سے متصف اپنی مرضیات اور مقاصد کی تکمیل کے لیے اس کے پاس غیر مشروط و غیر محدود طاقت ہے۔ وہی تعمیر، تخریب اور تحفظ کرتا ہے۔ وہ عدم سے کسی کو پیدا نہیں کرتا کیوں کہ عدم محض سے تخلیق ہونا ناقابل فہم ہے۔ اس کی تخلیق ایک حالت سے دوسری حالت میں تبدیل ہونے اور وجود کے غیر علی حالت (Karma) سے معلولی حالت (Karya) میں آنے سے عبارت ہے۔ اول اول ایشور تنہا، بلا 'غیر' کے قائم تھا لیکن پھر اسی میں سے ارواح اور مادے (Prakriti and Jiva) کا ظہور ہوا جس نے اس کے جسم کی تشکیل کی۔ روح اور مادہ، حقیقی اشیاء ہیں۔ ایشور ان کے تابع نہیں، بلکہ یہ اس کی مشیت کے تابع ہیں اور اپنے وجود کے لیے اس کے محتاج۔ ہر ایک دائرۂ تخلیق (کلپ) (Kalpa) کے بعد دنیا تحلیل کر دی جاتی ہے۔ مادۂ غلیظ، مادۂ لطیف میں بدل جاتا ہے حتیٰ کہ صرف ورائے لطافت مادہ (Ultra subtle matter) جس کو 'ظلمت' (Tamas) سے تعبیر کیا جاتا ہے، باقی رہ جاتا ہے۔ یہ برھمن کا جسم ہے لیکن یہ اتنا لطیف ہے کہ اس کا کوئی علیحدہ نام رکھا نہیں جاسکتا، گویا وہ غیر موجود ہو۔ اس حالت علی میں برھمن 'واحد بلاثانی' ہے کیوں کہ جسم (تمعص) اسم و صورت سے غیر ممیز اور غیر موجود ہے۔ اس حالت میں برھمن کثرت میں تبدیل ہونے کا ارادہ کرتا ہے اور اپنے کو حالت معلولی میں لے آتا ہے، یعنی اسماء و صور کی کثیف دنیا یا تخلیق میں نمودار ہوتا ہے۔ معلول، علت کے تدریجی ارتقا کے سوا کچھ نہیں۔ گیان اور پوجا کے لیے ایشور پانچ مختلف مظاہر میں جلوہ گر ہوتا ہے:

(۱) بطور پار: یعنی وہ بلند ترین مقام جہاں ایشور، نرائن کی حیثیت سے، دیوتاؤں، دیویوں، ازلی آتماؤں اور نجات یافتہ ارواح کے ویکنٹھ (جنت) میں رہتا ہے۔

(۲) بطور ویوھا: یعنی پار کے اقانیم، جن کی چار شکلیں ہیں:

واسدیو ، سمکرشن ، پرا ویومہ اور انِ رُدھ ۔

(۳) بہ طور وبھو یا نراین کا اوتار ۔

(۴) بہ طور انتریامن : اس حالت میں وہ دل میں رہتا ہے اور جوگیوں کے گیان میں اُس کا مشاہدہ ہوتا ہے ۔

(۵) بہ طور ارچھ : یعنی بتوں اور مورتیوں کی شکل میں جو پرستش کی غرض سے بنائی جائیں ۔

ارواح منفرد ، برھمن کے روپ ھیں ۔ یہ پانچ درجوں میں منقسم ھیں :

(۱) نیتی : جو پیدائش و موت کے چکر میں کبھی داخل نہیں ہوتیں ۔

(۲) مکت : جو اپنے بندھن توڑ کر خدا اور اس کے خدام کے حضور میں حاضر ھیں ۔

(۳) کیول : جنھوں نے اپنے دلوں کو صاف کر لیا ہے اور موت و زیست سے آزاد ہوگئی ھیں ۔

(۴) ممکشو : جو نجات کی متمنی اور اس کے حصول کے لیے کوشاں ۔

(۵) بادھ : جو ھنوز مقید ھیں ۔

روح کی تعریف ان الفاظ میں کی جاسکتی ہے کہ وہ آگاہ ، خود منور ، مسرور ازلی ، غیر مرئی ، غیر مدرک بالحواس ، غیر متبدل جوھر علم (Substratum) ، ناقابل فہم ، نائب ، معمول قدرت ، قائم باللہ ، اور خدا کی صفت یا روپ ہے ۔

روح کو بھگتی سے خدا نصیب ہوتا ہے ۔ پہلے یہ قربانی اور دینی فرائض کی انجام دھی (کروم) سے اپنا تزکیہ کرتی ہے اور جمعیت خاطر اور گیان حاصل کرتی ہے جو حقیقی دیدار (بھگتی) کی طرف لے جاتے ھیں ۔ متذ کرہ بالا مدارج پہلے تین درجوں کی ارواح ھی بھگتی کی مشق کر سکتی ھیں ۔ اوروں کے لیے تو سوائے خود سپردگی یا مخالفت سے اعراض و عزم اطاعت (Prapatti)

اور گرو (اچاریہ ابھان) پرمکمل اعتماد کرنے کے اورکوئی راستہ نہیں۔

اس راستے کا انجام نجات ہے ، ایک ایسی مہتم بالشان آزادی جس میں روح خدا کے حضور میں ازلی سعادت سے لطف اندوز ہوتی ہے ، خدا کی مسرتوں میں شریک ہوتی ہے اور اس کی تمام قدرتوں سے ، سوائے قوت تخلیق کے ، بہرہ ور ہوتی ہے اور تمام اوامر و نواہی سے بالا تر رہ کر چہار دانگ عالم میں پھیل جاتی ہے۔

اگرچہ رام نوج نے اعلیٰ ذاتوں کی قدیم مراعات کو برقرار رکھا تاہم اس نے شودروں اور اچھوتوں کے لیے بھی ایک سبیل نکال لی۔ اس نے اس بات کا اہتمام کیا کہ کچھ مندر ایسے ہونے چاہیں جہاں سال میں کسی معینہ دن اچھوت جا سکیں۔ چناں چہ اس نے شودروں کے ایک گروہ ستنیوں کو جنھیں اس نے اپنے سمپرادا میں شامل کر لیا ، ہدایات دیں۔ پراپتی کے متعلق اس کی تعلیمات نے دو مکاتب خیال قائم کر دیے۔ شمالی شاخ وداگا لائے کا یہ عقیدہ تھا کہ رحمت باری 'مستجابی' ہے یعنی فضل رحمانی پر نجات مبنی نہیں بلکہ انسان کے اپنے اعمال پر ہے۔ اس کے برعکس جنوبی شاخ تنگا لائے ، فضل ایزدی کو "واجب" مانتی ہے ، کیوں کہ بھگت کی روح کلیتاً خدا کے قبضۂ قدرت میں ہونی چاہیے ، اور وہ روح کی رہنمائی اپنی طرف کرے۔ بھگت کا تو صرف یہ کام ہونا چاہیے کہ وہ مشیت الٰہی کے آگے سرتسلیم خم کر دے۔ شمالی لوگ پراپتی کو بھی نجات کے راستوں میں ایک راستہ بیان کرتے ہیں مگر جنوبی لوگ صرف اسی کو تنہا راستہ بتاتے ہیں۔ نیچ ذات کے لوگوں سے سلوک کے متعلق اور دوسری تفصیلات میں بھی ان دونوں کا آپس میں اختلاف ہے۔

رام نوج کے ایک کم عمر ہم عصر نمبارک[1] نے نظریۂ

---

1. Bhandarkar : Varisnavism and Saivism.

''تسلیم و رضا'' کو مزید ترقی دی ۔ فلسفیانہ اعتبار سے اس کا نظریہ ایک ایسے عقیدے پر مبنی تھا جس کو ''بھیدا بھید'' (فرق بلا فرق) کہتے تھے ؛ یعنی گو کہ خدا ، روح منفرد اور غیر ذی روح دنیا باہم ایک ھیں مگر ساتھ ایک دوسرے سے ممتاز بھی ھیں ۔ مذھب میں نمبارک نے نظریۂ خود سپردگی (Prapatti) نیز رادھا اور کرشن کی پوجا کو فوقیت دی۔ نمبارک بہ اعتبار نسل تلنگا برھمن ھے اور ضلع بلاری میں پیدا ھوا لیکن اس نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ شمالی ھند میں متھرا کے قریب برندابن میں گزارا ۔ یہی وہ مقام ھے جہاں سے رادھا اور کرشن کا مذھب شمالی ھند اور بنگال میں پھیلا ۔

آنند تیرتھ یا مادھو[1] (۱۱۹۹ - ۱۲۷۸) نے شنکر کی توحید غیر اوصافی اور رامانج کی توحید اوصافی دونوں کو رد کر دیا ، اور صاف صاف ثنویت کا مسلک، جو بڑی حد تک ''بھاگوت پران'' پر مبنی تھا ، رائج کیا ۔ اس کا مقصد خدا کی صمدیت اور شان قہاری پر زور دیا جائے جس کی طرف سے اُس کے پیش رووں نے ، جو خدا کو کائنات علت مادی قرار دیتے تھے ، مداھنت برتی تھی ۔ مادھو کا تصور خدا یہ تھا کہ خدا وہ مطلق العنان ھستی ھے جو عالم پر حکم راں ھے اور اسی کا فضل و کرم انسان کو نجات بخشتا ھے ۔

وشنو مت کے چند اور علماء نے ان عقائد کو ترقی دی اور 'پراپتی' مسلک لوگوں میں پھیلایا ۔ ان میں یہ حضرات قابل ذکر ھیں : وشنو سوامی ، پلائے لوک اچاریہ پیدائش (۱۲۱۲ع) اور ویدانت ولیک (پ ۱۲۶۸) اور ائندہ صدیوں میں کچھ اور حضرات ۔

---

1. Do.

شیو اچاریہ لوگوں¹ میں سب سے پہلا شخص نتمونی کا ہم عصر نمبیاندرغبی تھا ۔ اس نے دیوارام (دیوتائی مالا) اور تروسرائے — (صحائف مقدسہ) میں شیومت کے بھجن جمع کیے ۔ لیکن شیومت کے علماء میں سب سے پہلا شخص میکندر دیو تھا ۔ یہ ایک شودر تھا اور تیرھویں صدی عیسوی میں مدراس کے شمال میں دریائے پنار کے کنارے رھتا تھا ۔ اس نے سنسکرت راؤ راوا اگم سوتروں کا تامل زبان میں ترجمہ کیا اور اس کا نام شیو جنان بدھ رکھا — یعنی ''شیو کی معرفت کا دیباچہ''۔اس کے چیلے اردل نندی دیو نے اپنے گرو کی تصنیف کی شرح لکھی ، اور دوسرے مکاتب خیال پر ایک تنقیدی رسالہ ۔ اردل نندی کے ایک شودر چیلے نے شیو سدھانت پر ایک اور تصنیف کی ، اور اس شودر کا چیلا برھمن اوما پتی تھا جو اس مذھب کا سب سے بڑا عالم تھا ۔

تامل کے شیوسدھانت لوگ کشمیر کے شیو مکاتب فکر سے وابستہ ھوگئے جو نویں اور مابعد کی صدیوں میں پیدا ھوئے تھے ۔ ان دونوں کا مرکز عقیدہ ، مالک (پتی) (Pati) ، روح منفرد (پاسو) (Pasu) اور بندھن (پسا) (Pasa) کی تثلیث تھی ۔

جن مسالک میں اس عقیدے کو شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا گیا وہ وشنو پنچراتر کے مسالک سے مماثلت رکھتے ھیں ۔ لیکن شیوسدھانت کی مابعد الطبیعات کچھ بھی ھو ، عملی مذھب والہانہ

---

1. Pope : Op. Cit. Introduction.
   Barnett : Museon, 1909.
   Do : Saiva Siddhanta, Siddhanta Dipika, Vol. XI. Nos . 2, 3.
   Barnett : J.R.A.S. 1910.
   Frazer : Dravidians (South India) E.R.E.
   Do ; Saivism, E.R.E.

عقیدت اور پرستش ہی کا تھا - اس کے خاص خاص عناصر یہ ہیں :

(۱) شیو اور اس کی رحمت پر ایمان -

(۲) گرو پر بے چون و چرا اعتقاد -

(۳) محبت آگیں نیاز مندی اور پوجا -

(۴) یوگ کا سلوک جو جمعیت خاطر کا طالب ہے اور جس کے ساتھ رقص و سرود اور وجد و حال بھی ہو -

(۵) جملہ ادیان و ملل سے روا داری -

(۶) ظواہر مذہب ، کورانہ رسومات اور بت پرستی کے خلاف احتجاج -

(۷) سب کے لیے مذہبی مساوات بلا لحاظ ذات ، فرقہ یا دینوی حیثیت -

ہندی ذہن نے شمال کے متین ، معتدل اور فکری ریاضت سے لے کر جنوب کے مذہب بھگتی کے جذبۂ بے اختیار اور جوش آتش خیز تک بڑا طویل فاصلہ طے کیا - دونوں جگہ نغمۂ روحانی صاف اور واضح ملتا ہے ، مگر تصوف ایک دوامی اور عالم‌گیر حقیقت ہے - تاریخ انسانی کے تمام ادوار اور تمام تمدنوں میں اس کا پتا ملتا ہے - یہ دماغ انسانی کا ایک مشغلہ ہے- مبہم اور غلط مفہوم ، تاریک خطوں سے نکلا ہوا ، عقل کی مداخلت سے بہ‌احتیاط محفوظ شدہ تحت شعوری 'انا' کا ایک مظہر اور شعور خفی کا ایک عمل ہے - یہ وہاں رہتا ہے جہاں نفس امارہ (Libido) مسکن‌گزین ہے اور جہاں جنس و خوف و خواہش کے مہیجات کار فرما ہیں[1] - اس طرح

1. Evelyn Underhill : The Essentials of Mysticism.
Bertrand Russel : Mysticism and Logic.
Pratt : Psychology of Religious Life.
Starbuck : Psychology of Religion.
Cohen: Religion and Sex.
William James Varieties of Religions Experiences

تصوف ایک عالم گیر اہمیت کا مالک ہے اور اس کی تاریخ انسانی تاریخ کے ساتھ ساتھ شروع ہوتی ہے۔

تاریخ میں تصوف کے اصلی ماخذات اور نقل مکانی پر بحث کرنا صریحاً بے سود ہے؛ کیوں کہ روحانی ریاضات تمام ادیان میں مسلمہ ہیں، مگر تصوف ایک تغیر پذیر مظہر ہے۔ یہ بے شمار صورتوں میں نمودار ہوتا ہے مختلف ملکوں میں اس کے مختلف ضوابط اور نظریات ہیں۔ مختلف مصطلحات و محاورات ہیں اور ان کے لیے یہ زبان اور تخیل مستعار لیتا ہے۔ تصوف کچھ شعائر دین پر تو بہت ہی زور دیتا ہے اور کچھ کو نظر انداز بھی کر دیتا ہے۔ جیسا کہ عرض کیا گیا، تصوف کی تاریخ کا پتا لگانا تو دشوار ہے؛ ہاں یہ ممکن ہے کہ اس کی ہیئت اور اظہار میں جو تبدیلیاں ہوئی ہیں ان کا جائزہ لیا جائے اور جو احسانات ایک تمدن کے دوسرے تمدن پر ہوئے ہیں ان کو بیان کیا جائے۔

عہد قدیم میں شمالی ہند اور دور وسطیٰ میں جنوبی ہند میں تاثراتی مذہب بھگتی کے دبستان نے جو نشو و نما پائی اس کا سراغ اُوپر لگایا جا چکا ہے۔ مذہب کے نظری پہلو اور شاعر رشیوں اور علماء دین کی مساعی سے اس کے معاشرتی رخوں میں جو ترقی ہوئی اس کا بھی اوپر بیان ہوا۔ اب صرف یہ دریافت طلب باقی ہے کہ اس کی نشو و نما کے اسباب کیا تھے اور قدیم عقائد و اعمال اور آغاز دور متوسط کے عقائد و اعمال میں اتنا نمایاں فرق کیوں کر پیدا ہوا؟

یہ فرق بہت کچھ تو اس زمانے کے معاشرتی اضطرابات، مذہبی مناقشات اور سیاسی تحریکات کے باعث ہوا۔ اور یہ حقیقت ہے کہ خیالات بھی زندگی کے ساتھ ساتھ حرکت کرتے رہتے ہیں اور بہت کچھ اس وجہ سے ہوا کہ ذہنی میدان میں قدرتی ارتقا ہوا، قدیم مسلکوں سے منطقی طور پر نئے طریقے پھوٹ نکلے۔ مثال کے طور پر

یہ کہا جاسکتا ہے کہ زمانۂ مابعد کی پرجوش بھگتی در اصل بھگوت گیتا، ستیش و تاراپنشد اور مہایان بدھ مت کا ایک لازمی حاصل ہے ، اور توحید پر روزافزوں زور اپنشندوں کے قدیم نظریۂ توحید کی وسعت یافتہ صورت ہے ، اور ظواہر دین و امتیاز طبقات کو اٹھا دینا عہد قدیم کے خالص تر بدھ مت اور جین مت کی طرف رجعت ہے ۔

یہ سب کچھ تسلیم ، مگر متذکرہ بالا اسباب سے بھگتی کی ترقی پذیر سادگی اور مرور ایام کے ساتھ اس کے جذبے کی گہرائی کی پوری طرح وضاحت نہیں ہوتی ۔ مذکورہ بالا حالات سے ایک ایسی اٹل قوت کی کار فرمائی کا پتہ چلتا ہے جو متعینہ میلانات کے ساتھ کام کرتی رہی اور جس کے بل پر ہندو فکر کی تحریک آگے بڑھتی رہی اور جس کا اثر ، جو ابتدا ہی میں ہونے لگا تھا ، زمانے کے ساتھ ساتھ بڑھتا گیا ۔ مذہب بھگتی کی ترقی پذیر سادگی اور اس کے جذبے کی گہرائی کے صحیح اسباب کا پتا لگانے کی عرصے سے ضرورت محسوس کی جا رہی ہے اور ہندو مذہب کی تاریخ پر اکثر لکھنے والوں نے اس امر کی سعی بھی کی ۔ گریر سن[1] نے اس کو شدت سے محسوس کیا، جیسا کہ اس کے تبصرے سے معلوم ہوتا ہے جو اس نے اپنے ''موجودہ ہندو مت اور اس کا اسطوریوں پر احسان'' پر کیت اور کینلے کی تنقید کے جواب میں کیا ہے ۔

پوپ نے[2] مانک واسھر کے ترجمے پر جو مقدمہ لکھا ہے اس میں وہ مذہب بھگتی کی دو باتوں کا خاص طور پر ذکر کرتا ہے ،

---

1. Grierson : Modern Hinduisme and its Debt to the Nestorians J. R. A.S.,1907

2. Pope: op. Cit., P. Ixvii.

جو اس کے لیے بالکل نئی تھیں ۔ وہ کہتا ہے :—

"اس میں شک نہیں کہ گیتا میں "خاص طاعت" کا وضاحت کے ساتھ درس دیا گیا ہے لیکن شیو لوگوں کی اپنی گرو کی طاعت سے جو ایک مقدس بشر اورالہامی معلم ہوتا ہے بلکہ اہل ہنود کے مخلصانہ طاعت کے ہر سابق تصور سے بھی گیتا والی طاعت نہایت مختلف ہے"۔

پھر کہتا ہے:-

"بھگتی یا والہانہ تقویٰ شیو مذہب کا اصل الاصول ہے ۔ شیو لوگوں کی پرجوش اور خود فراموش عشق وبندگی کو اس طرح پیش کیا جاتا ہے گویا وہی سارا مذہب ہے ، اور ہر قسم کی مذہبی رسم سے بالاتر اور چوں کہ اس کے اہل تمام انسان ہیں اس لیے ہر ذات کے لوگوں کو شیو کے مذہب میں بھگت اور رشی مان کر قبول کیا جا سکتا ہے ۔ حقیقت یہ ہے کہ "عشق" تو سامی (Semetic) مذاہب ہی سے بالخصوص وابستہ ہے۔"

برنیل (Burnell)[1] ، ویبر (Weber)[2] ، لوگن (Logan)[3] کاڈویل (Caldwell)[4] ، ہوپ کنس (Hopkins)[5] ، اور بھنڈارکر

---

1. Burnell : Indian Antiquary, Vol. III, P. 308 ; Vol. IV, P.183.

2. Weber : Indian Antiquary, Vol. III. PP. 21, 47.

3. Logan : Malabar.

4. Caldwell : A Comparative Grammar of the Dravidion Languages.

5. Hopkins : India Old and New.

(Bhandarker)[1] اور انھیں کے ساتھ پوپ (pope) اور گریرسن (Grierson) جنوبی ھند میں مذھب بھگتی کی ان تبدیلیوں کو عیسائی جماعتوں کے اثرات سے منسوب کرتے ھیں۔ برنٹ (Barnett)[2] ، میکنی کول (Macnicoll)[3] ، اسلن کارپینٹر (Estlin Carpenter)[4] کم و بیش صاف صاف کہتے ھیں کہ مذھب بھگتی کو صرف داخلی اسباب کی وجہ سے ترقی ھوئی، کیوں کہ جنوبی ھند میں عیسائیوں کے روابط کے لیے جو تاریخی حالات ضروری تھے ، ان کا فقدان ھے ۔ البتہ فاسٹ (Fawcett)[5] کتاب ''مالا بار کے کچھ لوگ'' پر شرح لکھتے ھوئے خیال کرتا ھے کہ غالباً اسلام ھی مذھب بھگتی میں تبدیلیوں کا سبب خاص تھا ۔ وہ لکھتا ھے :

''نمبوتریوں (Nambutris) کے مہا رشی شنکر اچاریہ (Sankaraacharya) کے متعلق جو اساطیری (Legendary) حکایت مشہور ھے اس کے بارے میں کچھ نہ کچھ کہا جا سکتا ھے ۔ شنکر اچاریہ دریائے ایلووائی (Eluvayi) کے قریب بہ‌مقام کالادی (Kaladi) پیدا ھوا اس زمانے میں ملک خطروں سے گھرا ھوا تھا ۔ ملک کا راجا ھم آغوش اسلام ھو گیا تھا اور اسلام کی بنیادیں استوار ھو رھی تھیں ۔ برھمن مت کو دوبارہ زندہ ھونا تھا چناں‌چہ شیو

---

1. Bhandarkar Vaisnavism and Saivism.

2. Barnett : Heart of India, Bhagwad Gita, etc.

3. Macnicoll : Indian Theism, Appendix C.

4. Estlin Carpenter : Theism in Medieval India ; Note on Christianity in 1ndia.

5. Fawcett : Anthropology, Bulletin, Vol. III, No. 1. Edited by Thurson.

ایک بیوہ کے بچے کی شکل میں دوبارہ کالبد خاکی میں
نمودار ہوا''۔

برھمنوں کے ھاتھوں شنکر اچاریہ کی اپنے تمام خاندان سے عملاً علیحدگی اور ماں کے انتقال پر رسومات تجہیز و تکفین میں اس کا ایک نائر سے استمداد کرنا بھی اسی نتیجے پر پہنچاتے ھیں کہ مذھب بھگتی میں تبدیلیاں اور اس کی ترقی صرف اسلام کی وجہ سے ھوئی۔ برت (Barth)[1] نے بھی اپنی تصنیف ''ھندوستان کے مذاھب'' میں اسی انداز میں بحث کی ھے۔ وہ کہتا ھے :—

عہد خلافت میں ان سواحل پر (یعنی جنوبی ھند کے سواحل پر) عرب لوگ بہ‌حثییت تاجر وارد ھوئے اور اس سے بہت پہلے کہ آن کے ھم مذھب افغان، ترک یا مغل بہ حثییت فاتح داخل ھوں عربوں نے ان علاقوں سے تجارتی تعلقات اور روابط پیدا کر لیے تھے۔ ٹھیک یہی وہ علاقے تھے جہاں نویں صدی عیسوی سے لےکر بارھویں صدی عیسوی تک وہ بڑی بڑی مذھبی‌تحریکیں اٹھیں جو شنکر ، راماجؒ ، انندتیرتھ (Anandatirtha) اور بساو (Basava) کے ناموں سے منسوب ھیں ، جن میں سے تاریخی فرقے نکلے اور جن کی نظیر بہت عرصے بعد تک ھندوستان مطلق نہ پیش کر سکا۔''

یہاں یہ مکرر عرض کردینا ضروری ھے کہ جنوبی ھند کے مکاتب فلسفہ و عبادت فرداً فرداً قدیم مذاھب ھی سے ماخوذ تھے ۔ مگر ان عناصر کی اجتماعی ھیئت اور ان کی خاص خاص باتوں پر زور دینے سے یہ دھوکا ھوتا ھے کہ مذاھب ھنود دین اسلام سے مطالقبت رکھتے ھیں اور لہذا اسلامی اثر کا نظریہ اغلب لگتا ھے۔ یہ صحیح ھے کہ اب تک جن مکاتب خیال پر بحث کی گئی ھے

---

1. Barth : Religions of India.

ان میں شہادت تمام تر واقعاتی (Circumstantial) ہے اور اس دعوے کے لیے کہ مذاہب ہنود نے اسلام سے کچھ باتیں مستعار لی ہیں ، کوئی صحیح ثبوت (لسانی یا کوئی اور) نہیں ملتا ۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ہنود ایک ایسی قوم تھی جس کو خود پر فخر تھا ۔ جیسا کہ البیرونی نے لکھا ہے : ''وہ بیرونی تصورات کو ہضم کرنے میں بڑے ہنر مند تھے اور وہ ایسی تقلید خام سے جس کا بہ آسانی سراغ لگ سکے اپنی نیک نامی پر دھبہ نہیں لگنے دیتے تھے ۔ عہد قدیم کے تمام ہندوستانی تمدن کی تاریخ ان بیانات کی صداقت پر گواہ ہے''۔

ابتدا میں ہندو مذہب پر اسلام کا اثر بالواسطہ اور جستہ جستہ ہوا ۔ جہاں تک یہ تعین کیا جاسکتا ہے ، ہندو مذاہب کے اندر جو تبدیلیاں پیدا ہوئیں وہ علوم اسلامیہ کے مطالعے کا نتیجہ نہیں بلکہ یہ تبدیلیاں مذہبی درویشوں (Ascetics) کی زبانی تعلیمات یا ان کے مذہبی فرائض و رسوم کے مشاهدے سے ہوئیں ۔ ایک سابق باب میں باهمی ارتباط اور اثر انگیزی کے موقع پر بحث کی جا چکی ہے ۔ سواحل ہند پر جہاں بڑے بڑے تامل گرو اُٹھے ، مسلمان بہ‌کثرت آباد ہو گئے تھے ۔ مسلمانوں نے باشندگان ہند کو اپنی طرف متوجہ کرنے کے لیے زبردست اخلاقی قوت کا مظاہرہ کیا اور رابطۂ عوام کے لیے ان کو ملک میں خاصی قابل احترام حیثیت بھی حاصل تھی ۔ فکر اسلامی کی تاریخ ارتقا بتاتی ہے کہ مسلم ممالک میں کس طرح ایسے تصورات نمودار ہوئے جو ہندوؤں کے تصورات سے مماثلت رکھتے تھے اور اسی لیے ان کو ہندوؤں کے سامنے انھیں چونکائے بغیر پیش کیا جا سکتا تھا ۔ پس جن نظریات میں دونوں مذاہب کا باہمی ربط پیدا ہوا ، گو وہ انوکھے ہیں مگر بالکل غیر یکساں (Heterogeneous) بھی نہیں ۔ ضرورت ہے کہ اسلام کا جائزہ لیا جائے تاکہ معلوم ہو سکے کہ ہندو فکر کے ارتقا میں یہ کیا اضافے کر سکا ہو گا ۔

(ب) جنوبی ہند کے ہندو مصلحین

جنوبی ہند میں شنکر (Sankara) اور اس کے جانشینوں نے جن تصورات کو ترقی دی ، ان کے اور مسلم دینیات اور تصوف کے مکاتب کے درمیان حیرت انگیز مماثلت ہے ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دونوں نظام‌ہائے فکر نے ایک ہی نہج پر ارتقا کیا ہے ۔ ہندوستانی ذہن شروتی (Sruti) سے شروع کر کے اور مسلم قرآن پاک سے کہ یہ دونوں مذہب عمل کے موئید ہیں اور معقولیات کی منزل سے گزر کر خود سپردگی اور وجدان کے مذہب تک جا پہنچے ۔ شنکر کے پیش رو ، سبر (Sabara) اور کمارل (Kumaril) جو میمانسک (Mimansakas) تھے انھوں نے عمل و ایثار کے مذہب کو دوبارہ قائم کرنے کی کوشش کی ۔ اس مذہب کا ظہور قدیم ہندوستانی مذہبی فکر میں نقطۂ انحراف بن گیا ۔ شنکر نے اس نئی تحریک کو ایک فلسفیانہ اساس مہیا کی ، اور وہ واضح سمت معین کر دی جس پر آئندہ ادوار میں ہندو ذہن کام کرتا رہا ۔ شنکر سے قبل یا قدیم زمانے میں مذہبی تاریخ کا جو انداز تھا اس میں اور شنکر کے بعد یا قرون وسطیٰ کے دور میں بڑا فرق ہے ۔ قدیم زمانے میں ایک نہیں بہ کثرت مذاہب تھے ؛ مثلاً برھمن مت ، بدھ مت ، اور جین مت ۔ برھمن مت تو خود ایک انوکھی سیال کیفیت میں تھا اور اس کی دیو مالا میں کم سے کم تین خطوط یعنی شیو ، وشنو اور شکتی پر امتزاج رونما

ہو رہا تھا ۔ شیو کے ساتھ ساتھ ویدوں کے رودرا (Rudra) نے اپنے پنکھ پھیلا کر ان کے تلے پہاڑوں اور جنگلوں یعنی ہمالیہ ، وندھیا اور تامل کے دیوتاؤں کو سمیٹ لیا تھا ، دھشت کا سرخ دیوتا اور شفا کا دیوتا یک جا ہو گئے تھے ، خوفناک حیوانی اور انسانی قربانیاں اور ویدک رسوم یک جا ہو گئی تھیں ، زیادہ وحشی قوموں کا جادو اور مہذب قوموں کے توہمات یک جا ہو گئے تھے اور انھیں سب کے مجموعے سے مہابھارت کے شیو کی ترکیب ہوئی اور انھیں سے پشوپت اور اس جیسے دوسرے فلسفیانہ سلسلے اور شیو مسلک پیدا ہوئے ۔ اسی طرح دوسرے خط (وشنو) کے ساتھ ساتھ ویدک وشنو ، ستوتیوں کا واس دیو ، یا ودوں کا کرشن ، ابھیروں کا گوپال کرشن ۔ ایک اکانتین (Ekantin) خدا کے تصور میں مدغم ہوگئے مختلف قبائل کے مسالک ، بھگوت اور پنچتر پوجا میں مدغم گئے اور ان کے مزعومات ، بھگوت گیتا اور وشنو سمہت میں مدغم ہوگئے ۔ شکت کا فلسفہ ، عبادت اور مذہب ٹھیک شیو مت کے نمونے کے مطابق چل رہا تھا ۔ بدھ مت اور جین مت میں ہمسایہ فرقوں کے اثرات اور بیرونی عناصر کے انجذاب نے جو پیچیدگیاں پیدا کر دی تھیں ان کا اوپر کہیں بیان ہو چکا ہے ۔ یہ تمام باتیں جو پورے عہد قدیم میں برابر ہو رہی تھیں ، دماغ پر سخت پیچیدگی اور مبہوتیت کا ایک نقش چھوڑتی ہیں ، اگرچہ رفتار زمانہ کے ساتھ ساتھ یہ الجھن ، سادہ تر ہوتی جاتی ہے ۔

کچھ ماہرین عمرانیات کے نزدیک ابتدا میں تمام مذاہب عقیدۂ توحید وجودی کے قائل رہے ہوں گے ۔ ہر قبیلے کا ایک دیوتا تھا جس کی وہ پرستش کرتا تھا ۔ جوں جوں جنگ یا ذرائع معاش میں جد و جہد کی وجہ سے مختلف قبائل آپس میں ملتے گئے ان کے دیوتا بھی باہم ملتے گئے اور اس طرح کثرت الٰہہ کا عقیدہ (Polytheism) قائم ہو گیا ۔ اور جوں جوں یہ متحد قبائل ہم آہنگ ہوئے اور ان میں استحکام پیدا ہوا تو پھر یہ بہت سے

دیوتا گھل مل کر ایک خدائے غالب میں ڈھل گئے ۔ اگر یہ نظریہ صحیح ہے تو اس سے ہندوستان میں تین دیوتاؤں شیو ، وشنو اور شکتی کے ظہور کے طریقے پر اچھی خاصی روشنی پڑتی ہے ۔ گپت خاندان نے پانچویں صدی عیسوی میں جب وحشی ہنوں (Hunas) پر فتح پائی تھی تو اس وقت سے پانچ چھ سو سال تک بیرونی قبائل ہندوستان میں بڑے پیمانے پر داخل نہیں ہوئے ۔ مسلمان جو مغربی سرحدات یا سواحل پر آٹھویں صدی عیسوی سے آباد ہونے شروع ہو گئے تھے ، ہندوستان میں چھوٹی چھوٹی جماعتوں کی حیثیت سے آئے تھے اس لیے مقامی آبادی میں ان کی وجہ سے کوئی زیادہ اختلال پیدا نہیں ہوا ۔ بنابریں ، سیال افکار اور مذاہب کو سکون پذیر ہونے کے لیے وقت مل گیا ۔ عہد قدیم میں ہندوستانی لوگ بہت سے قبائل میں تقسیم تھے جو سیاسی حیثیت سے آزاد یا نیم آزاد تھے اور تمدنی اعتبار سے باہم مختلف ؛ جیسا کہ وید اور بدھ ادوار[1] کا ادب صداقت کے ساتھ اس کی تصدیق کرتا ہے ۔ سیتھینوں (Sythians) ، یوہ چیوں (Yueh-Chis) اور ہنوں (Hunas) وغیرہ کی یلغاروں نے اس اختلاف میں اور اضافہ کیا ۔ قبائل اور ان کے تمدنوں کا باھمی انجذاب قدیم تاریخ کے مختلف ادوار کا کام تھا ۔ گپتا دور حکومت میں متعدد زاویہ ھائے نظر کا آخری بار امتزاج عمل میں آیا ۔ اور برھمن مت کو وہ وحدت نصیب ہوئی جس کا ادبی اظہار ''مہا بھارت'' ہے اور جس کا مذہبی نشان تری مورتی ہے ۔

شنکر اس زمانے میں پیدا ہوا جب یہ تمام اصلاحات ہو چکی تھیں اور ہندو مت اپنے حریف بدھ مت اور جین مت پر فتح پاتا جا رہا تھا ۔ اس طرح شنکر ''زمانے کی اولاد'' تھا تاہم وہ ایک عہد جدید کا نقیب بھی تھا ۔ اس کے پیش رووں کی مساعی سے توحید پرستی کی حمایت ہو چکی تھی لیکن اب اس عقیدے کو فلسفے

1. Rhys Davids : Buddhist India.

مستحکم بنیادوں پر قائم کرنا تھا تاکہ محض دل ہی نہیں بلکہ عقل بھی اس پر مطمئن ہو سکے اور اس طرح اس عقیدے کا دائمی استقلال متیقن ہو جائے۔

جب اسلام جیسا قطعی توحیدی مذہب ظاہر ہوا تو توحیدوجودی کے اس رجحان میں ایک نئی جان پڑ گئی۔ مسلمانوں نے ہندوستان میں اپنی سرگرمیاں شروع ہی کی تھیں کہ شنکر پیدا ہوا اوراگر روایت صحیح ہے تو شنکر اس وقت پیدا ہوا جب کہ مسلمانوں نے ملک کے راجا کو حلقہ بہ‌گوش اسلام کر کے اپنے مذہب کی اشاعت میں نمایاں کامیابی حاصل کر لی تھی۔ جس مقام پر عرب اور خلیج فارس سے جہاز آتے تھے وہاں شنکر کی ولادت اور نشوونما ہوئی۔ اگر شنکر کا متشدد عقیدۂ توحید اُس کا اُس ''واحد'' کو ثنویت کے تمام مماثلات سے پاک قرار دینا ، اُس کی اس عقیدۂ توحید کو کتب سماوی کو سند پر قائم کرنے کی کوشش ، اُس کی اس مسلک کو تمام خرابیوں سے پاک کردینے کی خواہش ، ان نئی آوازوں کی خفیف سی بھی صدائے باز گشت تھی جو چاروں طرف پھیلی ہوئی تھیں تو اس میں چنداں حیرت یا شک کی بات نہیں۔ مگر شنکر کی زندگی افسانوں میں لپٹی ہوئی ہے اور کسی قسم کی ایسی بلا واسطہ شہادت مطلق نہیں ملتی جس سے شنکر اور اسلام کے مابین کوئی تعلق استوار کیا جا سکے۔ شنکر کے جانشین رام نوج ، وشنو سوامی ، مادھو اور غبارک اور بھجن گو اپنے نظریات اور مذہبی انداز فکر کے اعتبار سے اسلام سے قریب تر مطابقت رکھتے ہیں۔ اہل ہند اور مسلمانوں کے مابین تمدن کے تبادلے میں ہر ایک کا حصہ ٹھیک ٹھیک متعین کرنا مشکل ہے۔ یہ صحیح ہے کہ مسلمانوں نے بہت سے تصورات ہندوستان سے لیے اور شاید ہندوستان نے بھی اپنے دیے ہوئے تصورات کا عکس اسلام کے ذریعے حاصل کیا اور یہ بھی صحیح ہے کہ عیسائی اور نو افلاطونی افکار نے اسلام کو بہت متاثر کیا اور اسی لیے بعض

أهلِ قلم نے ان کا ھندو مت میں سراغ پایا ھے۔ لیکن یہ حقیقت اپنی جگہ رہ جاتی ھے کہ بہت سے عناصر اسلام سے بلا واسطہ تعلق کی بنا پر ھندو مت میں جذب ھوگئے اور ان کو اسلامی سانچے میں ڈھال کر ھندوستانیوں کے سامنے پیش کر دیا گیا۔

رام نوج کے زمانے میں ساحل کوروسنڈل کی بندرگاھوں پر مسلمان رھتے تھے۔ حضرت نطہر ولی رحمۃ اللہ علیہ جیسے مسلم اولیاء مذھب اسلام کی تبلیغ کر کے لوگوں کو حلقہ بہ‌گوش اسلام کر رھے تھے، اور ھندو راجگان مثلاً کن پانڈیہ مسجدیں تعمیر کرنے کے لیے زمینیں وقف کر رھے تھے۔ اس کے بر عکس سلائے پورم کے مقام پر عیسائیوں کا وجود انتہائی مشکوک ھے۔ اور اگر تھے بھی تو ایسی مختصر، غیر مؤثر جماعت جو اس مذھب کی صحیح طور سے پیرو بھی نہ تھی اپنے ھمسایوں کے خیالات پر بہ مشکل ھی اثر انداز ھو سکتی تھی۔ جیسا کہ برتھ کا خیال ھے ''وہ نصرانیت کا عقیدۂ توحید نہ تھا جس نے ھنود کو زیادہ متاثر کیا''۔ رام نوج کا فلسفہ خدائے واحد کو، مع صفات حسنہ کے، تسلیم کرتا ھے اور ایمان اور خود سپردگی کے ساتھ اس کی عبادت کی تعلیم دیتا ھے۔ وہ چاھتا ھے کہ جن جماعتوں کو مذھب سے اب تک علیحدہ رکھا گیا، ان کے لیے مذھب کے دروازے کھول دیے جائیں۔ اس کے فلسفے میں صرف عبد و معبود کے درمیان ھی نہیں بلکہ انسان اور انسان کے درمیان بھی محبت کار فرما ھے، اگرچہ اس دوسرے معاملے میں رفتار سست ھے۔ وشنو سوامی، نمبارک اور مادھو کے خدا کی ماھیت اور انسان سے متعلق مابعدالطبیعیاتی مباحث نظام اشعری اور غزالی کی یاد دلاتے ھیں۔ مگر ان دونوں کے مباحثات میں مماثلات محض خیالی ھو سکتے ھیں۔ یا خود ان تحقیقات کی نوعیت کے باعث ھوسکتے ھیں۔ بہرحال ان پر اعتماد کر کے

---

1. Barth: Religions of India

یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ انھوں نے آپس میں ایک دوسرے سے تمدنی نظریات کو مستعار لیا ہے۔

البتہ نویں صدی عیسوی سے لے کر جنوبی ہند کے مکتب خیال کی کچھ اور خصوصیات اسلامی اثر کی پورے زور سے غمازی کرتی ہیں۔ اور وہ یہ ہیں :—

عقیدۂ توحید وجودی پر روز افزوں زور ، وجدانی عبادت ، خود سپردگی (.Prapatti) پرستاری‌ٔ مرشد (Guru Bhakti) اور اسی کے ساتھ ساتھ ذات پات کی تفریق کی سختیوں میں نرمی اور ظواہر عبادات سے بے تعلقی -

اس چیز کی بہ مشکل ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ مسئلۂ توحید وجودی کو ذرا طول دے کر بیان کیا جائے۔یہ تصور قدیم تھا مگر اس کو بالا دستی حاصل نہ تھی۔ عملی مذہب میں اعمال نیک اور قربانی شامل تھی ، یا ایک ایسے خدا کا تصور کیے بغیر ذہنی اور روحانی ریاضت یوگ (Yoga) جس کے ساتھ انسان کا خصوصی رابطہ قائم ہو سکتا ۔ یہ دھرم شاستر (Dharma Sastras) مہا بھارت (Mahabharata) اور سان کھیا یوگ (Sankhya-Yoga) کے فلسفے کی خاص تعلیم تھی - اپنشد (Upanisads) اور غیر متشدد بھگوت مت (Bhagavatism) مستثنیات میں سے ہیں - ان کا اثر ایک چھوٹے حلقے ہی پر پڑا اور موخرالذکر کا اثر تو ان قبیلوں پر ہوا جو ویدک برہمن مت کے حلقۂ اثر سے باہر تھیں - مگر بالآخر وہ بھی اس مت میں داخل ہو گئیں اور ان کے مسلک بھی تقسیم کر لیے گئے[1] - (ہندوؤں میں) فلسفیانہ مذہب تجریدی حالت میں تھا اور محض عملی ضروریات ہی نے اسے خدائے واحد کا تصور شامل کرنے پر مجبور کیا ۔ بدھ مت اور جین مت بڑی حد تک ملحدانہ تھے۔ زمانۂ مابعد ہی میں مہایان (Mahayana)

---

1. Ram Persada Chanda : Indo-Aryan Races.

نے خدا پرستانہ مسلک (Theistic) کو ترقی دی ۔ تاہم بے شمار فرقوں میں امیتابھ (Amithaba) کی پرستش ایک فرقے کا شعار تھی ۔

قرون وسطیٰ میں عقیدۂ توحید ہندوستان کا عام مذہب ہو جاتا ہے ۔ خدائے واحد کو مختلف ناموں شیو ، وشنو، وغیرہ سے یاد کیا جا سکتا ہے، وجود باری، تخلیق اور عبد و معبود کے مابین تعلق کے بارے میں مختلف نظریات ہو سکتے ہیں مگر خدا ہی واحد اور اعلیٰ ہے۔ وہ ایک شخصی ''دیوتا'' بھی ہے؛ چناں چہ اس کی شخصیت کے متعلق بھی نظریات میں اختلاف ہو سکتا ہے ۔ ہو سکتا ہے کہ وہ بادشاہ اور مالک ہو ، باپ ہو یا ماں ۔ دوست ، زوج اور عاشق۔ بہر حال خدا کے ساتھ انسان کا تعلق وجدانی اور بالعموم لطیف ہے ۔ اوائل زمانہ میں یہ جذبہ دھیما اور منضبط ہے اور زمانۂ ما بعد میں فراواں ، پر جوش اور شدید ۔

الواریوں (Alvars) کے بھجن ظواہر مذہب ، برت ، یاترا اور کہیں کہیں مورتی پوجا اور عبادت میں عدم مساوات کی مذمت سے لبریز ہیں ۔ راماج نے کچھ پابندیاں لگا کر شودروں کو مندروں میں داخل کیا اور ان کی روحانی سعادت کے لیے بھی ان کے سامنے مذہب خود سپردگی پراپتی (Prapatti) اور اردگرد کی پرستش کا عقیدہ اچاریہ بھمان یوگ (Acharyabhimanayoga) پیش کیا ۔ اصلاحی تحریکوں کی یہ خصوصیات بدھ مت اور جین مت کی وجہ سے بہ مشکل ہو سکتی تھیں کیوں کہ وہ دونوں مذاہب ایام مابعد میں سختی سے پابندی رسومات اور مورتی پوجا تک محدود ہو کر رہ گئے تھے اور یقیناً یہی ان کے زوال کے اسباب کا ایک اہم سبب بھی تھا ۔ ہندو مت کے جو نظریات عام تھے ان سے بھی ان تحریکوں کا واسطہ نہیں ہو سکتا ، کیوں کہ ہندو مت میں وشنو ، شیو اور شکتی کی پرستش دوسرے ویدک فرقوں کی طرح فرض (Ritualistic) ۔ تھی ان اصلاحی تحریکوں کی بعض خصوصیات

کو بدھ مت اور اپنشد مت کی پرانی اور اصلی ھئیت کے ساتھ وابستہ کیا جا سکتا ھے مگر پراپتی (Prapatti) اور گرو بھگتی (Guru-Bhakti) کو تو بالکل نہیں۔

پراپتی (Prapatti) کا تصور راماج کے مکتب خیال میں اھمیت حاصل کر لیتا ھے جس میں تینوں اونچی ذاتوں کو بھگتی کی اجازت ھے، مگر شودروں کو نہیں[1]۔ آخری لوگ پراپن (Prapannas) ھیں جنھوں نے خود کو بے کس و بے بس محسوس کر کے خدا کی آغوش کرم میں پناہ لی۔ ان لوگوں نے تمام اشیاء دنیاوی کو ترک کر کے مشیت الٰہی کے آگے سر تسلیم خم کر دیا اور ھر کام کی انجام دھی کے لیے اپنے گرو سے ھدایت اور جذبۂ عمل کے طالب ھو گئے۔ بعد میں پراپتی (Prapatti) کے مسئلے پر وشنو مت کی دو شاخیں بن گئیں اور نمبارک نے کرم ایزدی کے حصول کے لیے پراپتی پر بہت زور دیا۔

اچاریہ بھیان یوگ (Acharyabhimana-Yoga) سے پراپتی (Prapatti) کا بہت نزدیکی تعلق ھے، کیوں‌کہ اول الذکر کا مقصد یہ ھے کہ انسان مکمل طور سے اپنے گرو کے سامنے سر نیاز جھکا دے اور ھر کام میں اسی کی رھنمائی کا طالب ھو۔

بھنڈارکر (Bhandarkar) کا خیال ھے کہ ھو سکتا ھے کہ یہ دونوں عناصر (یعنی اچاریہ بھیان یوگ اور پراپتی) عیسائیت کے اثر کا نتیجہ ھوں[2]۔ لیکن زیادہ قرین قیاس یہی ھے کہ یہ نظریات مذھب اسلام سے آئے ھیں۔ کیوں کہ یہ دونوں اسلام کے بڑے نمایاں خد و خال ھیں۔ لفظ 'اسلام' کے معنی سرنیاز جھکانے کے ھیں اور مسلم یقیناً پراپن (جھکنےوالا) ھے۔ یہ واضح کیا جا چکا ھے کہ مرضیٔ الٰہی کے آگے جھک جانا اسلام کا ایک اھم رکن ھے۔

---

1. Bhandarkar : Vaisnavism and Saivism.
2. Ibid., p. 57.

تاریخی حیثیت سے بھی یہ فرض کرنے میں کوئی بڑی دشواری نہیں - کہ راماج نے پراپتی اور اچاریہ بھیان یوگ کے تصورات کو اسلام سے لیا ہے -

مسلمانوں کا ایک اور اہم تصور یہ ہے کہ انسان شیخ کے سامنے زانوئے ادب تہہ کر کے فنا فی اللہ ہو جائے - یہ سلسلہ شیعہ حضرات سے شروع ہوا اور صوفیاء کرام نے انہیں لوگوں سے مستعار[1] لیا - لیکن کہا جا سکتا ہے کہ گرو کی تعظیم ہندوستان کا قدیم تصور ہے - زیادہ دور جانے کی ضرورت نہیں، یہ بات تو گری هیا سوتروں (Grihiya Sutras) اور دھرم سوتروں[2] (Dharma Sutras) میں مل سکتی ہے[3] - ان میں گرو اور برھمچاری کے درمیان تعلق

---

۱ - یہ خیال صحیح نہیں - بارگاہ ایزدی میں ھمہ تن محو ھونا صحابۂ کرام کے زمانۂ مبارکہ سے پایا جاتا ہے - چناں چہ یہ واقعہ مشہور ہے کہ ایک معرکے میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے جسم مبارک میں ایک تیر بری طرح پیوست ہو گیا ، کسی طرح نہ نکل سکا - لیکن جب مولیٰ علی کرم اللہ وجہہ نماز کے لیے کھڑے ہوئے تو محویت کا یہ عالم تھا کہ تیر نکال لیا گیا اور آپ کو احساس تک نہ ہوا -

2. Asvalayana : Grihya Sutras, 111, 4, 4, S. B. E.

A pastamba : Dharma Sutras, 1, 1, 13, 19, S. B. E.

Manu : Dharma Sastra, 11, 146, 148, 11, 243-44, S. B. E.

۳ - مناسب ہوتا اگر فاضل مصنف اس کے متعلق چند حوالے دیتے تاکہ مزید وضاحت ہو جاتی اور کوئی بات مخفی نہیں رہتی - ایک تحقیقی مقالے میں یہ بات ضروری ہے -

کے بارے میں اصول پیش کیے گئے ہیں۔ چیلے کو ہدایت کی گئی ہے کہ وہ اپنے باپ سے زیادہ اپنے گرو کا لحاظ کرے، شاگردی کے زمانے میں اس کی مکمل اطاعت کرے اور زندگی بھر اس کی تعظیم کرتا رہے[1] ان سوتروں میں گرو خدا تک سے مماثل ٹھہرایا گیا[2] ہے۔ لیکن قدیم تصورات کے مطابق چیلے کا اپنے گرو کو خراج عقیدت پیش کرنا اور چیز ہے اور شیخ کی اطاعت اور چیز ہے۔ وہ شیخ جو بشر ہوتے ہوئے بھی سماوی قوتوں کا مالک ہے اور شیوخ کے موروثی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ سلسلۂ طریقت کا ہر

۱۔ اسلام میں استاد کا مرتبہ والد کے برابر ہے بلکہ بعض روایات میں اس سے بھی بلند ہے۔ ہم یہاں چند مثالیں پیش کرتے ہیں:

''علامہ ابو معاویہ جو اندھے تھے، جب وہ ہاتھ دھونا چاہتے تو ہارون الرشید ان کے ہاتھ پر پانی ڈالتا۔ خلیفہ موصوف نے علامہ ممدوح کو اپنے ہاتھوں سے نہلایا بھی ہے''۔

جرجی زیدان: تاریخ التمدن الاسلامی (حسن الاعظمی: المعجم الاعظم، ج۔ ۱ مقدمہ، ص ۶۲)۔

خلیفہ ہارون الرشید، کسائی اور محمد بن الحسن کو اپنے سامنے سنہری کرسیوں پر بٹھاتا تھا اور حکم دے دیا تھا کہ جس وقت میں اٹھوں تو آپ لوگوں کو اٹھنے کی ضرورت نہیں۔''

ہارون الرشید کے دونوں بیٹوں، امین و مامون میں اس بات پر جھگڑا ہوا کہ ہر ایک کہتا تھا کہ اپنے استاد فراء کی جوتیاں میں اس کے سامنے رکھوں گا۔ آخر تصفیہ یہ قرار پایا کہ دونوں شہزادے ایک ایک جوتی لے جا کر استاد کے سامنے رکھیں۔

2. Svetasvatara : Upanisad, Hume's translation.

مسند نشیں اپنے پیش رووں سے نور محمدی حاصل کرتا ھے اور اس سلسلے کی روایات کو برقرار رکھتا ھے جس سے مرید بالدوام منسلک ھو جاتا ھے ۔

عہد وسطیٰ میں تقدس مآب شیخ کا صوفیانہ تصور ھندو مت میں شامل ھو گیا ۔ انند گری (Anandagiri) کا یہ تصور کہ شنکر شیو کا اوتار ھے[1] ، الواریوں (Alvars) اور اچاریوں (Acharyas) کا یہ نظریہ کہ شیو یا اس کے بعض بعض اعضا حلول کر سکتے ھیں اور اوماپتی (Umapathi) کا تصور گرووود (Guruvada)[2] یہ سب متصوفانہ مسلک سے استفادے کی غمازی کرتے ھیں ۔ انھیں سے مذکورہ بالا تصور سارے ھندوستان میں پھیل گیا ، حتیٰ کہ دور حاضر کا ایک ھندو اہل قلم رقم طراز ھے کہ :

> ھنود کی مذھبی زندگی میں کوئی بات اتنی عجیب و غریب نہیں ھے جتنا کہ وہ بلند مقام جس پر ایک روحانی استاد متمکن ھے اور جس کے ساتھ جماعت کو اس قدر شدید عقیدت ھوتی ھے کہ اسے شادی و غمی کا مالک بھی قرار دیا جاتا ھے[3] ۔"

پس ارتھ پنچک اور رام نوج کا نظریۂ پرستش گرو (Acharyabhiman Yoga) عیسائیت سے نہیں بلکہ اسلام سے مستعار لیا گیا ھے ۔

نویں صدی عیسوی سے لے کر چودھویں صدی عیسوی تک جنوبی ھند میں نئے تصورات کا ظہور اور بعض قدیم تصورات پر زور

---

1. Anandagiri : Sankara Vijaya.

2. Pope : Introduction to Manikka Vasahar.

3. Raja Gopal Acharia : The Vaisnava Reforms. p. 12.

انوکھا سا لگتا ہے ۔ اس قسم کی چیزیں شمالی ہند میں وقوع پذیر نہیں ہوئیں کیوں کہ تمام ابتدائی مصلحین کا تعلق جنوبی ہند سے تھا ۔ اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ جنوبی ہند میں نئے تصورات کے ظاہر ہونے کا ایک سبب اسلامی اثر نہ تھا جو اسی زمانے میں اسی خطۂ زمین میں برابر بڑھتا رہا ؛ تا آں کہ مغربی لوگوں کے آنے کے بعد اچانک زائل ہو گیا تو پھر ان مظاہر کی توجیہ مشکل ہو جائے گی ۔ خصوصاً جب یہ بھی ذہن میں رکھا جائے کہ مقراض اصلاح انہیں اجزائے مذہب پر چلائی گئی جن کو اسلام نے بھی حرام قرار دیا تھا اور یہ کہ جو نئے تصورات حاصل کیے گئے وہ ٹھیک وہی خصوصیات تھیں جو اسلام کو سب سے نمایاں طریقے پر ممتاز کرتی ہیں ۔

جنوبی ہند کا ذکر چھوڑنے سے پہلے دو اور فرقے قابل لحاظ ہیں جن پر مذکورہ بالا فرقوں سے کہیں زیادہ اسلامی اثرات نمایاں ہیں ۔ یہ لنگایت یا جنگم اور سدھار فرقے ہیں ۔

لنگا پتیوں کا خیال ہے کہ وہ ایک قدیم شیو فرقہ ہے ۔ قطع نظر اس کے کہ ان لوگوں کا سلسلۂ نسب شیو مت کی بہت سی شاخوں میں سے کسی شاخ سے ملتا ہے اور یہ تسلیم کرتے ہوئے کہ ممکن ہے ارادھیاؤں نے ایک اصلاح یافتہ مذہب وشنو کی تنظیم کی ابتدائی کوششیں کیں ، یہ ماننا پڑے گا کہ کٹر اور اٹل لنگایت مت بارھویں صدی عیسوی میں نمودار ہوا ۔ اس تحریک کے کون کون لوگ علم بردار تھے ؟ بساؤ اور اس کے بھتیجے چنا بساؤ کو تمام لنگا پتی خوب اچھی طرح جانتے ہیں ۔ ڈاکٹر فلیٹ نے ابلور پر ملے ہوئے تقریباً ۱۲۰۰ء کے ایک کتبے کی بنیاد پر دعویٰ کیا ہے اکانت یا اکانند رمیا نے بساؤ کے ساتھ مل کر اس فرقے کی بنیاد رکھی[1] ۔ کہا جاتا ہے کہ راجا بلال کے چند شیو درباری شعراء مثلاً

1. Epigraphia Indica, Vol. V, p. 239.

هریشور ، راگھونک اور کریا پدما راس نے بھی اسی قسم کے نظریات کی حمایت کی ہے[1] - بہر کیف ، قطع نظر اس کے کہ بساؤ اس فرقے کا حقیقی بانی تھا یا نہیں ، وہ اس کا سب سے طاقت ور حامی اور مبلغ ضرور تھا - اس بات کی چنداں ضرورت نہیں کہ بساؤ کے کردار حیات کی تمام تفصیلات کے متعلق اساطیری مورخین کے متضاد بیانات کو سلجھایا جائے - اتنا جاننا کافی ہے کہ وہ کلاچوری راجا بجال کا وزیر تھا جس نے ۱۱۵۶ع لغایت ۱۱۶۷ع کلیان پر حکومت کی - اس کی قلم رو اور دربار میں جینیوں اور برھمنوں کا کافی اثر تھا اور بساؤ دونوں کا سخت دشمن تھا - ان حالات میں کشمکش کا ھونا ضرور تھا - چناں چہ بجال اور بساؤ دونوں ایک ساتھ باھمی خصومت کی بھینٹ چڑھ گئے - بساؤ کا بھتیجا چنا بساؤ ، چچا کے مرنے کے بعد اپنے مذھب کی اشاعت کرتا رہا - جس تحریک کو بساؤ نے شروع کیا تھا اس کا وسیع اور پائدار اثر ھوا - کلچوریوں کی قوت مکمل طور سے نیست و نابود ھو گئی ؛ تا آں کہ کلیان جلد ھی ھولیسلوں کے قبضۂ اقتدار میں چلا گیا جن کے ھاتھ سے یہ بادشاھت شمالی ھند کے مسلم فاتحین کے قبضے میں چلی گئی -

اپنی ابتدائی شکل میں بساؤ کا مسلک عام مذھبی خیال کا سختی سے اور تمام و کمال مخالف تھا - جہاں تک عقائد ، شعائر اور سماجی رسوم کا تعلق ہے ، یہ مذھب اتنا انقلاب انگیز تھا کہ لنگایتیوں کی تمام کوششوں کے باوجود کہ اس مذھب کی بے باکی کو نرم کر دیا جائے ، نہ تو اس کی انفرادیت کو مکمل طور پر ختم کیا جا سکا اور نہ اس کو متشدد ھندو مت میں ضم کیا جا سکا -

لنگا یتی خدائے واحد کے پرستار ھیں - وہ خدا (پر شو) جو مطلق ، مختار ، غیر مرئی ، نور اعلیٰ ، سرور عظیم ، جوھر فائق ترین

1. Wurth : J. Bo. Br. R. A. S., Vol. VIII, Pp. 65—221.

هر حدوث سے ماوراء ، اور مادیت سے منزہ ہے ۔ وهی ارواح اور قدرت کا خالق ہے ۔ جن کے متعلق یہ تصور ہے کہ وہ هستی مطلق کے آئینہ دار (Self-diremption) هیں وہ معلم کائنات (Allama Prabhu) اور روح منفرد کے رهنما (نجات دهندہ شو) کی حیثیت سے جلوہ گر هوتا ہے ۔ بشرلی معلم بساؤ اس نجات دهندہ کا اوتار ہے جس کی الوهیت اس کے جانشینوں اور نمایندوں میں منتقل هوتی رهتی ہے ۔ ان میں سے پہلے چار جانشیں ریوان، مارول اِکو رام اور پنڈت خاص طور پر محترم هیں ۔ بہ قول براؤن "یہ چاروں جانشین مسلمانوں کے چار مستند روحانی پیشواؤں کے مماثل هیں ۔ یہ چاروں پیشوا جس طرح ایک مسلمان کو مرید کرتے هیں اسی طرح چار ارادهیا ایک جنگم بناتے هیں ۔ یہ بھی مسلمان پیشواؤں کی طرح اپنے سلسلۂ طریقت میں منسلک هیں[1]"۔ گرو چیلے کو اس سلسلے میں داخل کرتا ہے ۔ "ان کے هاں سلسلے میں داخلے کے جو اصول هیں وہ مسلمانوں کے اصول سے بہت مماثل هیں[2]"۔

'عشق' خدا کی تخلیق اول ہے ۔ بھگتی یا والہانہ طاعت، بشری زندگی کے حصول مقصود کا ذریعہ اور خدا کی جانب ایک جاذبہ ہے ۔ ترقی روح کی تین منزلیں هیں ۔ پہلی منزل دنیا سے بے اعتنائی ہے جس میں ذات باری پر ایمان کامل عہود و نواهی کا ضابطہ اور شعائر مذهب و طاعت کی مشق شامل هیں ۔ دوسری منزل فنائے خودی، رجوع الی اللہ اور تسلیم و رضا پیدا کرتی ہے ۔ تیسری منزل پر انسان مواصلت حق سے محفوظ هوتا ہے اور اپنے وجود حتیٰ کہ کائنات کی هر شئے میں ذات باری کا مشاهدہ کرتا ہے[3]۔

1-2. Brown : Madras Journal of Literature and Science, January 1840, P. 146.

3. Brown : Madras Journal of Literature and Science, January 1840. P. 150.

جنگوں کی سمارسات کا اشٹورنم (حالات ثانیہ) میں اجمال کر دیا گیا ھے جس کی تفصیل یہ ھے: گرو (استاد)، لنگم (لنگ)، جنگم (پیرو)، وبھوتی (بھبوت)، ارود راکشا (۱۶۵ دانوں کی مالا)، پرودک (گرو کے پیروں کی دھوون) پرشاد (تبرک کا کھانا) اور پنچ اکشر (۵ حرفی منتر)[1]۔

گرو "دیوتا سے بھی افضل" سمجھا جاتا ھے[2]۔ لنگم (لنگ) وہ دیوتائی نشان ھے جو رشیوں میں مادی شکل میں متشکل ھوتا ھے۔ جنگم (پیرو) تمام جماعت میں دیوتا کے حلول کا مظہر ھے۔ چیلا اصول منفعل ھے اور شیو فعال، اور گرو ان دونوں کے مابین ایک رابطہ کلمہ "نماہ شیوائے" قبول مذھب کے لیے ھے اور باقی چیزیں فرقے کی مذھبی رسومات ھیں۔

ان کے مذھب میں نہ یگیہ ھے، نہ برت، نہ تیوھار اور نہ یاترا۔ "لنگایت کے لیے کوئی رسم تطہیر (Purificatory) بھی نہیں[3]"۔ نہ ان کے ھاں ذات پات کا جھگڑا ھے۔ "پیریاہ بھی اس مذھب کو قبول کر لے تو وہ بھی برھمن سے کسی طرح کم مرتبہ نہیں سمجھا جاتا[4]"۔ جنسی اور نسلی اختلافات کی بنیادوں پر بھی کوئی امتیاز نہیں "چونکہ تمام انسان پر آتما کے جس حد تک معبد ھیں اسی تناسب سے ھر انسان مقدس ھے[5]"۔

ان کے ھاں نکاح لڑکے اور لڑکی کی مرضی پر موقوف ھے۔ بیاہ سے پہلے دلھن کی اجازت لینی ضروری ھے۔ بچوں کے بیاہ کو

---

1. Bhandarkar : Op. cit., P. 136.

2. Thurston : Castes and Tribes and South India, Lingayats. P. 280.

3. Ibid.

4. Ibid.

5. Brown : Op. Cit., P. 146.

غیر مستحسن خیال کیا جاتا ھے، طلاق کی اجازت ھے - بیواؤں کے ساتھ عزت کا سلوک کیا جاتا ھے اور ان کو دوبارہ بیاہ کرنے کی اجازت ھے - مردوں کو جلایا نہیں جاتا بلکہ دفن کیا جاتا ھے اور مرنے والے کو غسل بھی دیا جاتا ھے - کوئی شرادھ یعنی رسومات میت فرض نہیں - یہ لوگ عقیدۂ تناسخ ارواح (metem-psychosis) پر ایمان نہیں رکھتے - تمام لنگھاری یا دیوتائی نشان رکھنے والے لوگ ساتھ کھانا کھاتے ھیں، آپس میں شادیاں کرتے ھیں اور مل جل کر رھتے ھیں -

لنگا پتی اپنے کردار میں عابد، زاھد اور جنگجو ھوتے ھیں[1] - یہ لوگ خاص طور پر کناری اور تلنگو کے علاقوں میں پائے جاتے ھیں - اضلاع بلگام، بیجاپور اور دھارور میں ان کی آبادی ۳۵ فی صد اور ریاست ھائے میسور و کولھاپور میں دس فیصد ھے[2] - یہ لوگ خود کو ویر شیوئی یعنی "شیو کے بہادر پیرو" کہتے ھیں -

اب سوال یہ پیدا ھوتا ھے کہ وہ کون سا مذھب تھا جس سے ان لوگوں نے اپنے انوکھے معتقدات اور معاشرتی نظام کو اخذ کیا اور پھر اس کو ترقی دی - اگرچہ براؤن نے لنگا پتیوں کے تصورات اور مسلم تصوارت کے مابین بے ربط مماثلت محسوس کی مگر وہ بھی اس نتیجے پر پہنچا کہ :

> "ھوسکتا ھے کہ ملایال کے ھمسایہ ملک میں عیسائی مذھب کے مطالعے نے ایک بہتر مذھب کی تلاش پر بساؤ کو آمادہ کیا ھو"[3]

مگر یہ ایک خیال خام ھے - ساحل کون کن پر عیسائی جماعت کے وجود کی کوئی شہادت نہیں ملتی - اس کے بر عکس ساحل کھمبات

---

1. Brown : Op. Cit. P. 175
2. Thurston : Op. Cit.
3. Brown : Op. Cit., P. 145

سے کولن تک تمام مغربی هند ان مسلم نوآبادیات سے ڈھکا هوا تھا جو عہد ہجری کی ابتدائی صدیوں میں یہاں قائم هوئیں۔ ساحل کن کان مسلمانوں کی باقیات کا تجسس کرنے کے بعد نیرن اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ :

''بلاشبہ اس علاقے کے مسلمان جو ڈیل ڈول ، لباس اور چند رسومات میں اپنے دوسرے هم مذهبوں سے مختلف هیں ، مسلمان فاتحین هندوستان کی اولاد نہیں بلکہ یہ تو ان عرب بحری سیاحوں کی نسل هو سکتے هیں جو اس ساحل پر آباد هوئے''[1]

مذکورہ بالا حقیقت سے یہی نتیجہ نکالا جائے گا کہ مسلمانوں نے ان علاقوں میں جو اپنا اثر ڈالا تھا لنگایت مت اسی کا نتیجہ ہے۔ اس مذهب کے معتقدات و رسومات کی انقلاب انگیز خصوصیات کی توجیہ کے لیے اس کے علاوہ اور کوئی مفروضہ کافی نظر نہیں آتا۔ ''تناسخ ارواح'' جیسے راسخ هندو عقیدے اور ارتھی جلانے اور میت کی تطہیر جیسی رسموں کا ترک کرنا ، ذات پات اور جنس کی ناهمواریوں کو مٹانا اور رسم شادی کی اصلاح بہادر مجاهدوں کی جماعت کا تصور جس کا رهنما مقدس گرو اور وہ خدا هو جس کا نام ''(علام)'' ہے غالباً بہ اعتبار اصلیت مسلم لفظ ہے[2] ؛ یہ تمام باتیں یقینی طور پر اپنے منبع تحریک کی نشان دهی کرتی هیں جو اسلام ہے۔

یہ بات بالکل قریب الفہم ہے کہ لنگایتیوں کی سلطنت کے

---

1. Nairn : The Muslim Remains on Southern kokan. India Antiquary, Vol. 11, PP. 278 and 317 ; Vol. 111, Pp. 181·

2. Brown : Telugu and English Dictionary. Kittel : Kannada and English Dictionary.

زوال اور تیرھویں صدی عیسوی کے آخر میں شمالی ھند سے عساکر اسلامیہ کی اس علاقے پر فتح کے بعد اس مذھب کے مصلحین نے اس بات کی کوشش کی کہ ان کے اس فرقہ سازی کے نتائج سے گھبرا کر ، جسے انھوں نے شروع کیا تھا قرب و جوار میں جو لوگ زیادہ کٹر اور تقلیدی خیالات رکھتے ھیں ، ان سے مصالحت کر لی جائے ۔ اس لیے عمداً یا حالات سے مجبور ھو کر یا محض غفلت کی بنا پر انھوں نے اپنے سخت عقائد کو ذرا نرم کردیا اور رفتہ رفتہ اس بات کے بھی روادار ھوگئے کہ ذات پات کے امتیازات جیسی خصوصیات اس میں پھر در آئیں ۔ اس طرح آج کل کے لنگا یتی گو دوسری ھندو جاعتوں اور فرقوں سے امتیاز رکھتے ھیں تاھم رفتہ رفتہ تیزی سے انھی جیسے ھوتے جارھے ھیں البتہ ان لوگوں کے ابتدائی کردار اور اس کے انقلابات کی یاد چنابساؤ کی ان پیشین گوئیوں میں اب تک محفوظ ھیں :

> کلچوریوں کی حکومت کے ساٹھ برس بعد ترکوں کے اندر شیو کی دیا سے بزرگ پیمبر پیدا ھوگا اور اس کا خاندان اس ملک میں سات سو ستر برس تک حکومت کرے گا - یہ خاندان کلیان کو نیست و نابود کردے گا اور اس کی جگہ کالا برجی (Kalaburiji) بنائے گا اور یہ ملک ترکانیہ کہلائے گا لیکن بالآخر وسنت رائے اعظم اٹھے گا جو غیر ملکیوں کو نکال باھر کرے گا ۔ کلیان کو دوبارہ بنائے گا - چنا کو اپنی قلم رو کا وزیراعظم بنائے گا اور مذھب قائم کرے گا[1] ''۔

جو ''وچن'' بسو کی طرف منسوب ھیں ، ان کے مندرجہ ذیل اقتباسات لنگایتیوں کے عقائد کی ترجمانی کرتے ھیں[2] :

---

1. Wurth : Op. Cit., P. 220.

2. Halkothi, P. G. Indian Antiquary, Vol LI, 1922.

''خدا ایک ہے''—صرف تو ہی مالک اور ازلی ہے۔ یہ تیرا لقب ہے۔ میں اس کا اعلان کر رہا ہوں تا کہ سارا عالم اس کو جان جائے۔ لفظ ''خدائے قادر مطلق'' سے ماوراء کوئی لفظ ہی نہیں۔ قادر مطلق، پاشوپتی ہی تمامئی کائنات میں صرف ایک ہی خدا ہے۔ عالم سماوات، عالم ارضی، عالم تحت الثریٰ، سب میں صرف ایک ہی خدا ہے۔ کدال سنگم دیو (Kudalasangma Dev) وہ تو ہی ہے۔

''جب چار جگ (Yugas) اور ان کے اٹھارہ چکر نیست و نابود ہوگئے تو میں نے ان نام نہاد خداؤں کو زندہ نہیں دیکھا جب کہ سب جل رہے تھے۔ اور نہ میں ان کو ایسا دیکھتا ہوں۔ نہ اُس دن اور نہ اس دن میں ان خداؤں کو دیکھتا ہوں، سوائے کدال سنگم دیو کے۔

میں کس طرح کہہ سکتا ہوں کہ لاکھ سے بھرا ہوا خدا جو پگھل جاتا ہے اور وہ خدا جو آگ لگتے ہی خود بہ خود مڑ تڑ جاتا ہے، اس خدائے واحد کے ہمتا ہے؟ اور میں کس طرح کہہ سکتا ہوں کہ وہ خدا جس کو وقت آنے پر فروخت کر دیا جائے، اس خدائے واحد کے برابر ہے؟ میں یہ کس طرح کہہ سکتا ہوں کہ وہ خدا جس کو خوف کے وقت دفن کر دیا جائے، اس خدائے یکتا کا ہمتا ہے؟۔۔کدال سنگم دیو (Kudala-sangama Deva) ہی وہ واحد خدا ہے جس کی شان و شکوہ قدرتی ہے، جو حق کے ساتھ یکتا ہے، ازلی اور سبوح و قدوس ہے۔ ذرا سونچو! ایک محبت کرنے والی بیوی کے لیے صرف ایک خاوند ہوتا ہے؛ اسی طرح ایک بندۂ مومن کے لیے صرف ایک خدا ہے۔ ہاں،

دوسرے خداؤں کی معیت کی جستجو نہ کرو ۔ ان کا ذکر کرنا بھی بدکاری ہے ۔''

خدا عالم گیر ہے

'' اے خدا : ع

تو ہی آیا نظر جدھر دیکھا

اے کدال سنگم دیو ! جس طرح تو ایک عالم گیر وحدت کا مالک ہے اسی طرح تیری آنکھ ، تیرا منہ ، تیرے بازو ، تیرے قدم عالم گیر وحدت رکھتے ہیں۔''

''تیری وسعت ، وسعت کائنات اور وسعت افلاک کے برابر ہے ۔ نہیں نہیں ، یہ تو وسیع ترین سے وسیع تر ہے ۔ تیرے مبارک قدم تحت الثریٰ سے بھی کہیں نیچے ہیں ۔ اور تیرا مقدس تاج کرۂ عالم سے بھی کہیں اونچا ہے ۔ اے لنگ ! اے کدال سنگم دیو ! تو نا قابل معرفت ، بے حد و حدود ، غیر محسوس (Impalpable) اور بے مثل و نظیر ہے ۔''

رسوم کفارہ پر یقین نہ کرو

''اے وہ انسان جو اعمال سئیہ کا مرتکب ہوا ہے ۔ اے وہ جس نے برھمن کی جان لے لی ہے ۔ ھاں ، صرف ایک مرتبہ یہ کہہ دے کہ میں خود کو خدا کے سپرد کرتا ہوں' ۔

اگر تو ایک مرتبہ یہ کہتا ہے :

'میں تیرا فرماں بردار ہوں، تیری رضا میں راضی ہوں'

تو پھر تمام گناہ مٹ جائیں گے ۔ سونے کے پہاڑ بھی

---

۱ ۔ افوض امری الی اللہ ۔

کفارہ کے لیے کفایت نہیں کر سکتے ۔ اس لیے صرف ایک مرتبہ کہہ دے : ”میں اپنے اس ایک کدال سنگم دیو کا شکر گزار ہوں ۔“

یگیہ نہ کرو

”گھوڑے کی قربانی اجپ منتر (Ajapa Mantra) کی ابتدائی تعلیم ، آگ کو نذرانے ، گائے تری منتر (Gaytri) کا شمار ، ان سب کو رہنے دو ۔ یہ تو لوگوں کو مسحور کرنے کے لیے سحر و فسوں ہیں ۔ لیکن یہ یاد رکھ کہ کدال سنگم دیو کے بندوں کی معیت اور اقوال ان سب چیزوں سے افضل ہیں ۔“

”جو شخص معرفت ایزدی کے نازک راستے سے باخبر نہیں اس کے لیے گہن کا وقت چوبیس تتھیوں سے (Tithis) اور روزہ کا دن شنکرانت (Sankaranta) سے اور قربانی کے نذرانے و رسومات یومیہ ، ویاتی پت (Vyatipata) سے کہیں افضل ہیں ۔ لیکن جو شخص مستقل طور سے کندال سنگم دیو کا گیان کرتا ہے تو یہ گیان لا تعداد منتروں کے شمار اور سخت قسم کے کفارے سے کہیں افضل ہے ۔“

نسلی امتیازات درخور اعتنا نہیں

کیا دیکھنے والے تخت نشین شہنشاہ کا حسن دیکھتے ہیں ؟ او لنگ ! کیا پھر بھی نسلی امتیاز بجا ہے جب کہ انسان صرف ایک خدا کی پرستش کرے ؟ خدا نے تو یہ ارشاد فرمایا ہے :

”زاہد کا جسم میرا جسم ہے“

لیکن اس حقیقت کو تو قدما ہی بہ خوبی جان سکتے ہیں ۔

ھاں ھاں ، ٹھہرو ٹھہرو ، صرف پرستار خدا ھی سب سے مکرم ھے۔ اس لیے نسلی امتیازات نہ برتنے چاھئیں۔ بندۂ خدا نہ مخلوق ھے اور نہ غیر مخلوق۔ ھاں ، کدال سنگم دیو کا بندہ بے حد و حدود ھے۔

جس شخص کے پاس لنگ (Linga) نہیں وہ ماھر (Mahar) ھے ، اگرچہ اس نے چاروں وید ھی کیوں نہ پڑھ لیے ھوں ؛ اور اگر اس کے پاس لنگ ھے تو وہ بنارس (Benares) ھے اگرچہ وہ ماھر ھی کیوں نہ ھو۔ اس شخص کے اقوال احسن ھیں ، وہ تمام کائنات میں مقدس ھے اور اس کی پرشاد میرے لیے شراب طہور (Nector) ھے - یہ خدا نے ارشاد فرمایا ھے :

”میرا پرستار مجھ کو پیارا ھے اگرچہ وہ ماھر (Mahar) ھی کیوں نہ ھو۔ وہ میرا منظور نظر ھے۔ اس کی بھی اسی طرح پرستش کی جانی چاھیے جس طرح میری کی جاتی ھے۔“

پس جب حقیقت یہ ھے تو وہ شخص ”چھ فلسفوں سے“ زیادہ عظیم اور تمام کائنات میں پاک ھے جو کدال سنگم دیو کی پرستش کرتا ھے اور اس کو پہچانتا ھے۔

جب ھمارے کدال سنگم دیو نے ایک چنیا(Channaya) نامی ماھر کے ھاں کھانا تناول کیا تو یہ دیکھ کر وید لرزہ بر اندام ھو گئے ، شاستر ٹھٹک کر رہ گئے ، منطق کی زبان گنگ ھوگئی اور اگموں (Agams) نے بھی میدان چھوڑ دیا۔

انسان کسی ذات سے بھی تعلق رکھتا ھو کوئی مضائقہ نہیں۔ جس شخص کے پاس خدائی نشان ھے وھی اعلیٰ ذات کا فرد ھے۔ کہا گیا ھے :

''جس شخص کو خدا نے پیدا فرمایا ہے اس کی ذات مقدس ہے ۔ اور وہ اواگون کے چکر سے آزاد ہے ۔ اس کی ماں اوما (Uma) ، اس کا باپ ردر (Rudra) اور اس کی ذات یقیناً ایشور (Isvara) ہے ۔''
پس جب حقیقت یہ ہے تو میں ان کا بچا ہوا کھانا بھی بہ خوشی قبول کر لوں گا اور اپنے بچے ان کے بیاہ میں دوں گا ۔ اے کدال سنگم دیو ! میں تیرے بندوں پر بھروسا رکھتا ہوں ۔

احسان

صرف یہ کہہ دینا کہ ''خدا تمام مخلوقات عالم کی روح ہے'' کافی نہیں — اپنا فرض ادا کرو — تم اپنے تمام جسم ، دماغ اور روح سے اپنے گرو کی خدمت کرو کیوں کہ وہ کدال سنگم دیو کے نیک بندے ہیں ۔

مقام سرن (Sarana)

اے کدال سنگم دیو ! تیرے بندے قیود زمان و مکاں سے آزاد ہیں ۔ تو اے انسان ! پھر ان چیزوں کا تقابل نہ کر جو ناقابل تقابل ہیں ۔
کیا سمندر بڑا ہے ؟ — یہ تو زمین سے گھرا ہوا ہے ۔ کیا زمین بڑی ہے ؟ یہ تو ناگ دیوتا کے پھن پر قائم ہے ۔ کیا ناگ دیوتا بڑا ہے ؟ وہ تو پاروتی (Parvati) کی چھنگلیا میں ایک خاتم (Signet-ring) ہے ۔ کیا پاروتی بڑی ہے ؟ وہ تو پرمیشور (Paramesvara) کا نصف جسم ہے ۔ کیا پرمیشور بڑا ہے ۔ وہ تو ہمارے کدال سنگم دیو کے بندوں کے دماغ کی چوٹی کی کگر پر محدود ہے ۔

تیرے بندے کی حقیقت مرغان ہوا کی طرح نہیں وہ تو لنگ کی تخلیق ہے ۔ وہ صرف ایک ذات سے وابستہ ہے ۔ اس کا دل مذبذب نہیں ۔ وہ دماغوں کی گہرائیوں تک پہنچ جاتا ہے ۔ وہ اپنی صفات جسمانیہ کو فراموش کر دیتا ہے اور صرف تیری ہی پرستش کرتا ہے - اے کدال سنگم دیو! تیرا بندہ توگویا تیرا اپنا ہی عکس ہے ۔

مقام فنائے نام

جب میں اس مقام پر پہنچ جاتا ہوں جہاں میرا جسم اس طرح گھلنے لگتا ہے جس طرح پانی میں اولہ اور اس طرح پگھلنے لگتا ہے جس طرح آگ میں لاکھ کی مورت تو میں کیا بتاؤں کہ ایسی حالت میں کیا روحانی مسرت حاصل کرتا ہوں ! آہ ! میں اس مسرت کو کس طرح بیان کروں ! میری آنکھوں کا سیلاب اپنی حدود سے چھلک کر ابل پڑا ہے ۔ آہ ! میں کدال سنگم دیو سے روحانی یگانگت و یک جہتی کی مسرت کا حال کس سے بیان کروں ؟

نہ میں زمین کی حقیقت کو جانتا اور سمجھتا ہوں اور نہ آسمان کے دس طبقات کی حقیقت کو—لوگ کہتے ہیں کہ :

”تمام کائنات مرکز لنگ پر قائم ہے ۔“ لیکن میں ایک اولے کی مانند سمندر کے بیچ میں گر گیا ہوں ۔ میں لنگ کے لمس سے مغلوب مسرت ہو گیا ہوں ! اور دوئی کے متعلق کچھ نہ جانتے ہوئے صرف یہ کہہ رہا ہوں ’خدا‘ ۔

فلسفی تک بندوں کا ایک مکتب سدھاروں کا تھا ۔ یہ لوگ

یوگی بھی تھے اور طبیب و کیمیا گر (Alchemists) بھی ۔ چوں کہ اس مکتب خیال کے تمام نشانات صفحۂ ہستی سے مٹ گئے ہیں ، اور ان کی تحریروں میں بھی من مانی تحریفیں ہو گئی ہیں ۔ اس لیے ان کے عہد کا تعین کرنا مشکل ہے ۔ ایک برہمن عالم مسٹر شری نواس آئینگر سدھاریوں کو اچھے الفاظ سے یاد نہیں کرتا ۔ وہ ان لوگوں کو سارق (Plagiarists) اور عیار (Impostor) کہتا ہے ، جنھوں نے لوگوں کی آنکھوں میں خاک ڈالنے کے لیے عہد قدیم کے بڑے بڑے نام اگیشتر (Agastiyar) ، کپلر (Kapilar) ، ترولوور (Tiruvalluvar) اختیار کر لیے تھے ۔ موصوف کے نزدیک دو افیمی تھے ۔ خوابوں کی دنیا میں رہتے تھے اور بے حد عیاری سے بھرے ہوئے تھے[1] ۔

بہر حال یہ تو ظاہر ہے کہ سدھار لوگ برہمنوں کو اچھا نہیں جانتے تھے ۔ انھوں نے اپنی تحریروں میں برہمنوں کی تضحیک کی اور ان کے سماجی دستور ، مذہبی رسومات اور مقدس صحائف سے بہت ہی تنفر کا اظہار کیا ۔ وہ توحید پرست یوگی (Monotheistical quietists) تھے جنھوں نے شیو کا نام بہ طور اسم الٰہی باقی رکھا ۔ مگر شیومت میں سے ہر اس نظریے کو رد کر دیا جو خالص خدا پرستی (Theism) سے مطابقت نہ رکھتا تھا ۔ اس نور ازلی (Eternal Light) تک رسائی اور اس کی معرفت ان کے اخلاقی نظام کا بلند ترین مقصد (Summum Bonum) تھا ، جس کو ان کے یہاں پران جوتی (Pranjoti) ، پرولی (Peroli) یا وتا ولی (Vettaveli) کہتے تھے[2] ۔

اُس واحد نور عالم کے گن گا ، جس نے بہ یک خیال ،

---

1. Srinivasa Aiyangar : Tamil Studies. p. 226.

2. Srinivasa Aiyangar : Tamil Studies.

یہ وسیع زمین تیار کی، جس نے انسان نجیب کو تخلیق فرمایا، پھر طلوع صبح کی مانند بہ یک نظر گرو کو جگمگا دیا۔ ہاں، تو ہی عالم کے نور یکتا کو جگمگائے گا۔

کسی فانی سے گرو نے ناتا نہیں جوڑا۔ عاقل یوگی نے صعب ترین کام انجام دیے؛ پھر اپنے چیلے بنائے اور لامکان کی تلاش میں چل پڑا[1]۔

خدا وہ نور ہے جس کی سمائی نہ جنت میں ہے نہ دوزخ میں اور نہ کرۂ عالم میں[2]۔ ہاں، وہی میرا بادشاہ ہے اور وہی شہنشاہ[3]۔ خدا ماوراء مکان ہے؛ کیوں کہ وہ دور دور، بہت دور، موجودات عالم سے پرے لامکان میں رہتا ہے[4] اور باوجود اس بعد کے، اس کے پاک قدم تیرے دل میں ہیں[5]۔

سدھار لوگ ایک خدا، ایک ست گرو (سچے معلم) اور تمام انسانوں کے لیے ایک مسلک پر ایمان رکھتے تھے۔ عقیدہ اواگون کے منکر تھے۔ ہنود کے مقدس صحائف کو مستند تسلیم نہیں کرتے تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ:

''خدا ایک ہے، وید ایک ہے، بے لاگ اور سچا گرو ایک ہے اور اس کی ''تمہیدی رسم'' بھی ایک ہے۔ جب یہ تمام باتیں تسلیم ہیں تو پھر یقین

---

1. Caldwell : Tamil Popular Poetry, Indian Antiquary, 1872, Vol. I, P.203-
2. Ibid P. 101.
3. Ibid., P. 179.
4. Ibid., P. 100.
5. Ibid., P. 179.

کرو کہ اس کا آسمان بھی ایک ہے ۔ دنیا میں انسان صرف ایک بار پیدا ہوتا ہے اور سب کے چلنے کے لیے ایک ہی صراط مستقیم ہے ۔ مگر جہاں تک ان لوگوں کا تعلق ہے جو چاروں ویدوں اور چھ شاستروں کو مانتے ہیں اور مختلف لوگوں کے لیے مختلف رسومات کے قائل ہیں اور کئی کئی خداؤں پر ایمان رکھتے ہیں تو یہ لوگ نار جہنم میں جائیں گے[1]'' ۔

سدھاروں کا اپنے عقاید کے منکرین سے اعلان برأت کرنا بہ‌لحاظ شدت و قطعیت بالکل اسلامی ہے ۔ سدھار پراپتی کی راہ پر گامزن تھے چناں چہ ترو ملر (Tirumular) کہتا ہے :

جاہل یہ سمجھتا کہ ''عشق'' اور ''خدا'' دو مختلف چیزیں ہیں ۔ کوئی نہیں جانتا کہ خدا اور عشق ایک ہی ہیں ۔ اگر لوگ یہ جانتے تو پھر عشق ہی کو خدا سمجھتے ہوئے باہم امن و امان سے رہتے[2]'' ۔

''یہ عبادت نہیں کہ مٹی یا تپے ہوئے گارے کے بنے ہوئے بتوں کے آگے سر جھکا دیا جائے ۔ جس شخص کو اس حقیقت کا علم ہے کہ وہ خدا کے ہاں سے آیا ہے ، اس کو لکڑی اور پتھر کی مورت اور ہاتھ کے بنے ہوئے مٹی کے ٹنڈلنگ میں یا دیوی دیوتاؤں کی پوجا میں ہرگز خدائی نشان نظر نہ آئے گا[3]'' ۔

---

1. Caldwell : Comparative Grammar of the Dravidian Languages, Second Edttion. P. 147.

2- Ibid.

3. Gover : Folk Songs of Southern India, P. 162.

"مشہور مندروں کی قربان گاہوں پر میں نے کتنے ہی پھول چڑھائے! کتنے ہی منتر پڑھے! بارہا مورتی کا سر بھی دھویا اور اب بھی اگرچہ پیر تھک گئے ہیں مگر شیو کی قربان گاہ سے لپٹا ہوا ہوں - لیکن بالآخر یہ حقیقت مجھ پر کھل گئی کہ دیوتاؤں کا بادشاہ کہاں رہتا ہے؟ ہاں ہاں، اب میں کبھی ہاتھوں سے بنائے ہوئے مندروں کو ڈنڈوت نہ کروں گا[1]" -

تو پھر سچی عبادت کس کو کہتے ہیں؟ شیوا وکیار (Siva-vakyar) جواب دیتا ہے:

"میرے خیالات ہی پھول اور بھبوت ہیں جو میرے دل کے مندر (fane) میں محفوظ ہیں - میرا سانس بھی وہیں ہے - یہ سمجھو کہ یہ ایک غیر محبوس "لنگ" ہے - میرے حواس لوبان کی طرح اٹھتے ہیں اور چمکیلے چراغوں کو جگمگا دیتے ہیں - اور پھر وہاں میری روح اچھل کر رقصاں دیوتا کے سر پر ناچتی ہے[2]" -

عبادت کے لیے معلم کی رہنمائی کی ضرورت ہے - اس لیے لازم ہے کہ:

"با عظمت گرو کا وفادار بن جا! وہ گرو جو درس صداقت دیتا ہے - اسی سے وہ نور الٰہی حاصل کر جو جسم و روح کی حقیقت تجھ پر کھول دے[3]" -

سدھار لوگ نسلی امتیازات پر اعتقاد نہیں رکھتے تھے - پتیر اکریار (Patirakiriyar) برھمنوں سے دریافت کرتا ہے:

"اے برھمنو! میری بات بہ غور سنو! اور اگر بن پڑے

---

1. Caldwell : Indian Antiquary, Vol. I. P. 170
2. Ibid ; P. 101.
3. Gover : Op. cit ; P. 162.

تو جواب دو ۔ کیا بارش اور ہوا صرف اس لیے بعض لوگوں کو محروم کر دیتی ہے کہ وہ نیچی ذات کے ہیں ؟ کیا کسی نے یہ دیکھا ہے کہ جب نیچی ذات کے لوگ زمین پر چلتے ہیں تو زمین غضب‌ناک ہو کر لرزہ براندام ہو جاتی ہے ؟ کیا جگمگاتا ہوا سورج اپنی شعاؤں سے ان کو محروم کر دیتا ہے[۱]" ؟

پتیرا کریار (Patirakiriyar) اخوت انسانی کا دل سے آرزومند ہے :

"وہ وقت کب آئے گا جب ہماری نسل میں ایسی عظیم اخوت ہوگی جو نسلی تفریق کے جبر و استبداد سے بھی نہ ٹوٹ سکے گی[۲]؟"

مگر پتیرا کریار کا ایمان ہے کہ ایسی اخوت کبھی نہ کبھی ضرور آئے گی :

"اے برھمنو ! میری بات بہ غور سنو ! اس مبارک دنیا میں ایک ہی عظیم ذات ہے ، ایک ہی قبیلہ ہے ، ایک ہی اخوت ہے ، ایک ہی خدا ہمارے اوپر رہتا ہے اور اسی نے ہم کو شکل و صورت ، زبان و بیان اور پیدائش کے اعتبار سے بھی ایک ہی بنایا ہے[۳]" ۔

متذکرہ بالا تفصیلی اقتباسات سے یہ معلوم ہو گا کہ سدھار (Siddhars) متشدد توحید پرست تھے ۔ نہ وہ ویدوں کو پڑھتے تھے اور نہ شاستروں کو اور نہ بت پرستانہ رسومات ادا کرتے تھے۔ عقیدۂ تناسخ ارواح (Metempsychosis) کو انھوں نے رد

1- Caldwell : Indian Antiquary, Vol.P. 168.
2. Caldwell: Indian Antiquary. Vol. P. 102
3. Ibid ; P. 168

کردیا تھا ۔ سدھاریوں کے بھجن اسلام کی بلا رو رعایت قطعیت کی یاد دلاتے ہیں[1] ۔ ان کے تصورات خدا اور اس کی ہستی میں فنا ہو جانا مسلمان صوفیا کی تعلیمات سے ماخوذ ہیں ۔ دونوں کے ہاں حقیقت تام "نور" ہے اور دونوں "عشق" کو کائنات کی دوسری قوتوں پر فوقیت دیتے ہیں ۔ جہاں تک کیمیا گری کا تعلق ہے وہ مسلمانوں کے پیرو تھے[2] ۔ کیمیا سازی کے متعلق ان کا انداز فکر

۱- مصنف کا یہ خیال اسلامی دینیات کے سطحی مطالعے کی طرف غمازی کرتا ہے اس سے پہلے بھی مصنف کہہ آئے ہیں کہ "سدھاریوں کا اپنے مخالفین پر سب و شتم کرنا بہ لحاظ شدت بالکل اسلامی ہے" ۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ اسلام ہی وہ دین وحید ہے جو عالم گیر اخوت کا پیغام لے کر آیا ۔ اخوت انسانی کے مقدس علم بردار صلی اللہ علیہ وسلم نے صدیوں پہلے اعلان کر دیا تھا :

"الانسان اخو الانسان[1]"

ع   کہ ہے ساری مخلوق کنبہ خدا کا ۔

اس لیے تھامس کارلائل (Thomas Carlyle) کہتا ہے :

"Islam is a perfect equaliser of men[3]"

ہم نے اس مسئلے پر مقدمے میں بالتفصیل روشنی ڈال دی ہے ۔

۱- مترجم سے یہاں مصنف کا مفہوم سمجھنے میں سہو ہوا ہے اور اس کی بنیاد ان الفاظ (Sternness, Severity,denunciation) پر ہے جو مصنف نے استعمال کیے ہیں ۔ ان الفاظ کے معنی سب وشتم اور سختی کے بجائے تبری اور قطعیت کے بھی ہو سکتے ہیں ۔ مصحح   مترجم[1]

۱- حاکم مستدرک : صفحہ ۔۔۔ ۵۰۹ ۔

2. Barth religion of Indian

3. Thomas Carlyle: Heroes and Hero. Worship, P. 99.

حضرت ذوالنون مصری رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے متبعین سے بالکل ملتا جلتا ہے ۔ یہاں ہم ایک اقتباس اور پیش کرتے ہیں جس سے یہ وضح ہو جائے گا کہ صوفیا کے اسلوب بیان میں سدھار کس طرح رنگے ہوتے تھے :

> ”وہ واحد اعلیٰ نہ تو حسین گلاب میں ہے اور نہ شمیم شیریں میں“ ۔

المختصر جنوبی ہند میں مذہبی خیال کی ترقی سے مسلم تصورات کا ہندو تصورات میں انجذاب کا انکشاف ہوتا ہے ۔ شنکر اور رام نوج اور اسی طرح دوسرے لوگوں کے فلسفے عہد قدیم کے تصورات پر مبنی تھے ۔ جو کچھ انہوں نے پیش کیا وہ اصل تھا نقل نہ تھی ۔ لیکن اس بات کا احتمال ہے کہ رام نوج نے ، تصورات و تخیلات کی جو نئی لہریں ملک میں جاری و ساری کی تھیں ' ان سے بالکل ھی بے نیاز رہ کر ترقی نہیں کی ۔ لیکن اگر ان کے معاملے میں صرف ایسا فیصلہ دینا ممکن ہے جو بڑی حد تک قیاسی ہو تو دیرشیوؤں اور سدھاروں کے بارے میں تو شہادت اس حقیقت میں شک و شبہہ کی کوئی گنجائش نہیں چھوڑتی کہ یہ لوگ اسلام سے بڑی حد تک متاثر تھے ۔

شمالی ہند میں مسلمانوں کا ظہور

سلطنت ہرش (Harsa) کے زوال کے بعد شمالی ہند چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں تقسیم ہو گیا ۔ مغربی ہند کے راجپوت قبائل اپنے آبائی گھروں سے نکل کر شمالی اور مشرقی ہند میں پھیل گئے۔ انھوں نے کوہ ہمالیہ کے علاقوں ، دوآبۂ گنگ و جمن ، گجرات اور اڑیسہ کے درمیانی وسیع سرحدی علاقے پر جو وندھیا اور کیمور (Kaimur) پہاڑی سلسلوں سے ٹوٹ گیا ھے ، اپنے رجواڑے (Chieftaincies) قائم کیے ؛ یہاں تک کہ وہ لوگ جن کو راجپوتوں سے کوئی نسبی تعلق نہ تھا انھوں نے بھی راجپوتوں سے فرضی سلسلۂ نسب (Pedigrees) قائم کرلیا اور اس طرح یہ ملک کی اس سر برآوردہ نسل میں شامل ہوگئے ۔ چناں‌چہ مسلمانوں کے ظہور سے پہلے راجپوت پنجاب سے دکن اور بحیرۂ عرب سے بنگال تک ھندوستان کی قسمت کے مالک تھے ۔

راجپوتوں کے زمانۂ اقتدار میں شمالی ہند کی سماجی اور تمدنی زندگی میں بڑی بڑی تبدیلیاں ہوئیں ۔ قدیم نسلی ، سیاسی اور مذھبی نشانات امتیاز نیست و نابود ہو گئے قدیم قبائل جن کو وراھمہیر (Varahamihir) نے ورھت سمہیتا (Virhat Samhita) میں بیان کیا ھے[1] ۔ اور وہ قبائل جن کو چوتھی صدی عیسوی میں

---

1. Kern : Varahamihira's Vrihat Smahita. Verspreide Geschriften, 1913-14,

سمدر گپتا' (Samudra Gupta) نے مغلوب کر لیا تھا ؛ یعنی لاتا (Latas)، پانچال (Panchalas)، ارجونائن (Arjunayands) یادو (Yadavas) ، مالو (Malavas) ، کوشل (Kosalas) ، وتس (Vatsas) ، سک (Sakas) ، انارت (Anartas) ، ودھ (Videhas) ، کورو (Kurus) ، متسی (Matsyas) ، چدی (Chesdis) اور ان کے علاوہ اور بہت سے دوسرے قبائل صفحۂ ہستی سے محو ہوگئے اور ان کی جگہ گرجر راشٹر کوٹ (Rastrakutas)، گہڑوار (Gaharwdrs) کلچوری (Kalachuris) ، چندیل (Chandels) ، چوہان (Chauhans)، پری ہار (Prihars) تومر (Tomaras) ، پنواڑ (Panwars)، اور سلنکی (Solankis) قبائل نے لے لی جاگیردارانہ نظام ، قدیم مجالس مشاورت اور قبائلی سلطنتوں کو بحال کئے - قدیم تصور ملوکیت یعنی ایسا اقتدار کامل جو ایک گوشۂ ملک میں دوسرے گوشۂ ملک تک وسیع ہو ، ناپید ہوگیا اور اس کی جگہ ایک قسم کی توازن قوت یعنی حکمرانوں کے باہمی اتحاد اور جوابی اتحاد نے لے لی - نتیجہ یہ ہوا کہ قومی وحدت ایک خواب بن کر رہ گئی اور خانہ جنگی روزانہ کا معمول ہوگیا - معاشرت کے قدیم مراکز اور شور و شغف کے مقامات یکسر تبدیل ہوگئے - مگدھ اب گہوارۂ شہنشاہیت نہ رہا ، پاٹلی پتر اور گیا (Gaya) تباہ ہو گئے اور ان کی شہر پناہ میں چند باشندے رہ گئے - وے ثالی (Vaisali) ، کشنگر (-Kasina gara)، یا کنیا (Kania) ، رامگرام (Ramagrama)، کپل وستو (Kapilavastu) اور سروستی (Sravasti)، یہ تمام شہر جو تاریخ بدھ مت میں مشہور و معروف تھے، اب اجڑ گئے تھے وسط ملک سے سیاسی سرگرمیاں مغربی ھند اور مشرق بعید میں منتقل ہوگئیں -

---

1. Vincent Smith : J. R. A. S. 1897, PP. 19, 859.

مغرب میں قنوج ، گوالیار ، دھلی و انہلواڑہ اور اجمیر اور مشرق میں گور (Gaur) سیاسی زندگی ، ادب اور فنون کے مراکز کی حیثیت سے ممتاز ھوگئے تھے -

امور مذھبی میں ایک بڑی تبدیلی رونما ھوئی - عہد ھرش کا ھندوستان زیادہ تر بدھ مت یا شیوست کا پیرو تھا - مگر البیرونی نے گیارھویں صدی عیسوی میں جو ھندوستان دیکھا وہ اس سے بالکل مختلف تھا - بدھ مت یا بدھ مت اور شکتی مت کا آمیزہ یا تانتر مت (Tantrism) ایک گوشۂ ملک یعنی بنگال میں محدود تھا - جین مت ملک کے مغرب بعید یعنی گجرات اور راجپوتانہ میں موجود تھا لیکن ھندوستان کا سب سے غالب مذھب ھندوست ھی تھا اور یہاں وشنو یا نارائن البیرونی کے ھندو خبررسانوں اور ادبی مآخذ کی دیو مالا میں سب سے پہلا دیوتا ھے ، مگر شیو کا ذکر صرف جہاں تہاں آتا ھے اور وہ بھی ھمیشہ کچھ اچھے انداز میں نہیں[1] - ھندوستان کی سماجی زندگی میں یہ تبدیلی برھمنوں کے اقتدار سے ھوئی - یہ اقتدار گپت کے زمانے سے شروع ھوا اور اس وقت مکمل ھوگیا جب غیر ملکی تارکین وطن ھندو سماج میں شامل کر لیے گئے - برھمنوں نے سیتھنوں (Saythians) ، ھنوز (Hunas) شکوں (Saks) اور دوسرے غیر ملکیوں کو اور گونڈوں ، بھیلوں اور دوسرے مقامیوں (indigenes) کو راجپوت بنا ڈالا اور راجپوتوں نے بربریت سے تہذیب یافتہ بنائے جانے کی یہ قیمت ادا کی کہ برھمنوں کی فضیلت کے دعوے منظور اور تسلیم کر لیے - وشنوست کسی زمانے میں ایک آزاد خیال (Leterodon) مذھب تھا - شروع ھی سے اس کو برھمنوں نے خاصۃً اپنا بنا لیا تھا - البتہ شیو کی پرستش عوام الناس یا نیم ھندو لوگوں کا مذھب تھا - اول الذکر میں ان (برھمنوں) کے لیے وجہ پسندیدگی یہ تھی کہ اس

---

1. Sachau : Alberuni, Vol, 1, P, xlvii,

میں پجاری اتنا اہم کردار انجام دیتا ہے اورسوخرالذکر میں پوجا پاٹ بغیر پجاری کے انجام دی جاسکتی تھی - خود راجپوت تو شیو سے وابستہ تھے - انھوں نے گجرات ، راجپوتانہ اور بندھیل کھنڈ میں بے شمار منادر تعمیر کیے جو شیو کے نام پر وقف تھے، لیکن اپنے محسنوں کے نظریات کا احترام کرتے رہے - یہ لوگ وشنو کی بھی پرستش کرتے تھے - انھوں نے اس کے نام پر منادر بھی بنائے اور ان کے گزارے کے لیے اوقاف مقرر کیے - آج بھی میواڑ کے رالا خود کو دیوان یا شیو کا نائب تصور کرتے ہیں اور جب وہ اکلنگ (Eklinga)' کے مندر کی یاترا کرتے ہیں تو وہاں کے برہمن مہا پجاری کے بجائے خود اُس کے فرائض سر انجام دیتے ہیں البتہ چوں کہ البیرونی نے اپنے برہمن اساتذہ سے معلومات حاصل کیں اس لیے فطری طور پر اس نے یہ اثر لیا کہ ہندوستان کا غالب مذہب وشنومت ہے -

البیرونی کے اس تاثر میں شاید مبالغہ تو ضرور ہے مگر یہ غلط نہیں - گپتاؤں نے وشنو کی پرستش کی حوصلہ افزائی کی تھی - انھوں نے وشنو کے نام پر ستون کھڑے کیے ، اپنے القاب میں 'پرستاران بھگوت' ہونے کا اعلان کیا - ان کے زوال کے فوراً ہی بعد غالباً وشنو مت کی اشاعت کو صدمہ پہنچا لیکن راجپوت حکم رانوں کی سرپرستی میں یہ تحریک پھر زور پکڑ گئی - قنوج کے گرجرپراتیہار (Gurjara-Pratihar) راجا مہربھوج (Mhir-Bhoja) (۸۴۰-۹۰ء) نے خود کو وشنو کا اوتار (آدی وراہ) ظاہر کیا - اور اس کا جانشین اپنے طاقت ور اتحادی یشوورمن چندیل (Yasovarman-Chandel) کو وشنو کی ایک مورت حوالے کرنے پر مجبور ہو گیا جس نے اس کے لیے کجھوراھو (Khajuraho) کے مقام پر ایک شان دار مندر تعمیر کرایا تھا -

---

1. Tod : Rajasthan, Vol. 11, P. 602 (edited by crooke).

اسی زمانے کے لگ بھگ الواری بھگتی کے جن معتقدات کی جنوبی ہند میں اشاعت کر رہے تھے وہ بھی منتقل ہو کر شمالی ہند آ پہنچے اور وشنو کی تحریک کو نئی طاقت بخش دی - بھگوت پوران انھی مذہبی اضطرابات کا نتیجہ تھا - اس پوران نے اھتوکی بھگتی یعنی (بے لوث خود سپردگی) کی جو تعلیم دی وہ فلسفۂ توحید پر مبنی تھی -

بھگوت پوران میں خدا کو مختار ، سبحان اور حاضر و ناظر (Omniscient) تصور کیا گیا ہے - اس کے نظریے کے مطابق خدا غیر متبدل ، قدیم ، غیر مرکب (نرگن) ہے - وہی روح ہے - وہ ادراک کی روشنی میں عقل کا مشاہدہ کرتا ہے - وہ سرور مطلق ہے - وہی خالق اور وہی حفیظ ہے -

> ''مصیبت زدہ بندوں کو تو اس طرح نجات دیتا ہے
> جس طرح ایک گائے اپنے معصوم بچھڑے کو دودھ چساتی
> ہے اور خوں خوار درندوں سے محفوظ رکھتی ہے[1] -''

وہ اپنے بھگتوں (Votaries) سے ہمیشہ محبت کرتا ہے اور ان کی طاعت و بندگی سے خوش ہوتا ہے - اس کے عبادت گذار اسی کے فضل و کرم سے اس احساس خودی سے رشتہ توڑ لیتے ہیں جو انسانی افعال اور اعمال سے وابستہ ہے - اور ''جس طرح شعلہ فشاں آتش لکڑی کے کندوں کو راکھ کر دیتی ہے اسی طرح میری اطاعت ہر قسم کے گناہ کو جلا ڈالتی ہے[2] -'' بھگوت پوران کا یہ بھی نظریہ ہے کہ خدا مطلق ہے مگر بہ ایں ہمہ مشخص ہے اور انسان کی سعادت و فلاح اور اپنے بندوں کی حفاظت کے لیے دنیا میں اوتار بن کر آتا ہے - آخر میں بھگوت پوران میں پرستاران خدا

---

1. Dutt : Bhagwata Purana, Book IV, Chap. IX.

2. Ibid., Book XI, Chap. XIV.

کی آتش عشق کو بھڑکانے اور عقیدۂ بھگتی کی[1] اشاعت کے لیے خدا کے مکمل اوتار کرشن کے واقعات زندگی بیان کیے گئے ھیں۔

پرھلاد (Prahlada) جو بھگتوں کی مثالی نظیر ھے بھگتی کے مقصد کو بیان کرتا ھے۔ وہ کہتا ھے:

''میں مادی موجودات کی مسرت کے انجام سے با خبر ھوں۔ اسی لیے میں نہ درازی عمر، خوش‌حالی اور دولت کا خواھش مند ھوں اور نہ حواس کو محفوظ کرنے والی ورنچی (Viranchi) کی مراعات اور مسرتوں کا آرزو مند اور نہ خرق‌العادت طاقتوں (Siddhis) کا خواھش مند ھوں۔ مجھ کو تو تو اپنے نیک بندوں کی صحبت میں لے جا[1]۔''

راہ طاعت و عشق میں رسومات کفارہ، سخت نفس‌کشی بلکہ شاستروں کا علم بھی بے‌سود ھے۔ یہ راہ تو، جمیعت خاطر، اعمال صالح، گیان، تیاگ، ھمہ گیر دوستی، یوگیوں کی صحبت، خدا کی عظمتوں کی زمزمہ خوانی، اس کے نام کو جپنے، عشق کے ھاتھوں مغلوب مسرت ھو کر تھرانے، ھری کے آگے عقل بیچ دینے، خوشی کے مارے رونے، ھنسنے اور ناچنے گانے کی طالب ھے[2]۔ طالب خدا جو اپنے آپ کو تمام کثافتوں سے پاک کرنا اور سفلی وجود کے پھندوں سے آزاد ھونا چاھتا ھے اس کو چاھیے کہ کسی تیاگی کو گرو بنا کر اس کے دامن میں پناہ لے۔ ''بغض و عناد سے اس کا دل پاک ھو اور نہایت احترام، طاعت و عشق کے ساتھ اپنے گرو کو میرا آئینہ دار

---

1. Ibid., Book VII, Chap. X.
2. Ibid., Book IX, Chap. III.

سمجھتے ہوئے اس کی خدمت بجا لائے۔[1] " یہ راہ سب
کے لیے کھلی ہے، خواہ وہ شودر ہو، خواہ شپیچ
(Sapacha) یا چنڈال حتیٰ کہ ہاتھیوں کا سردار۔
جس نے مالک سے رحم کی درخواست کی تھی آسے بھی
مگر مچھ کے خوف ناک جبڑوں سے بچا لیا گیا[2]۔"

بھگوت پوران کے خود سپردانہ مذہب نے فرد کی روحانی نجات کا راستہ کھول دیا لیکن اس نے سماجی غلامی کی زنجیروں کو نہیں توڑا۔ یہ اب بھی اس بات کی طالب تھی کہ بھگوت کے پیروکاروں کو تمام خواہشات ترک کر کے ذات پات کی حدود میں رہ کر کام کرنا چاہیے۔[3] اس نے ظواہر مذہب کے بارے میں غیر مصالحانہ مقام حاصل نہیں کیا۔ اس نے یوگ، علم، نیکی، ویدوں کے پڑھنے، تیاگ، خیرات، یگیہ، قسموں، دیوتاؤں کی پرستش، منتروں، مقدس مقامات کی یاترا اور ضبط نفس کو بھگتوں کی صحبت سے کم مرتبہ قرار دیا، مگر طاعت الٰہی کے لیے بالکل غیر ضروری بھی نہ ٹھہرایا۔[4] اس نے بتوں اور استھانوں کی پرستش فرض کی اور ساتھ ہی ساتھ یوگیوں کے طریقوں کے مطابق خدا کا تصور کر کے گیان کرنے کا حکم دیا۔[5]

بھگوت پوران، قدیم رسوماتی مذہب سے دور وسطیٰ کے بھگتی مت تک کا درمیانی عبوری دور ہے۔ لیکن اس مذہب میں جذباتی عناصر کا اثر اتنا زوردار نہ تھا کہ وہ ذات پات کی بڑھتی

---

1. Ibid., Book, XI, Chap. xviii.
2. Dutt : Bhagwata Puran, Book vii, Chap. X.
3. Ibid., Book XI, Chap. X.
4. Ibid., Book XI, Ckap. XII.
5. Ibid., Book XI.

ہوئی شدت یا بہاری کی بڑھتی ہوئی طاقت کا موثر رد عمل ثابت ہوتا ۔ راجپوتوں کی بالا دستی کا زمانہ باہمی تفریق اور کشمکش کا زمانہ تھا ۔ ایک طرف جاگیردارانہ بد نظمی اور قبائلی ادعاؤں اور دوسری طرف مذہبی نزاعوں اور بہاریوں کی خود غرضی نے معاشرے کو کمزور کر دیا تھا ۔ بہ‌ایں ہمہ اگرچہ سیاسی طاقت میں اضمحلال پیدا ہو گیا تھا مگر ادب ، فن و حکمت اب بھی ترقی کر رہے تھے ۔

بھوبھوتی (Bhavabhuti) اور راج شیکھر (Rajesekhara) اور پر بودھ چندردوی کے مصنف کرشن مسر (Krisna Misra) نے کالی داس کی روایات کو قائم رکھا ۔ بھشکر اچاریہ ریاضیات ، فلکیات اور حکمت کی دوسری شاخوں میں آریہ بھٹ ، برہم گپتا اور وراھمہیر کا جانشین ہوا ۔ فن سنگ تراشی جو ہندو دیوتاؤں کی خدمت کے لیے وقف تھا فن کاروں کے مختلف دبستانوں کے ذریعے مختلف طرزوں پر ارتقا پذیر ہوا اور بڑے بھاری پیمانے پر عمارتی یادگاریں قائم ہوئیں ۔

چھوٹے چھوٹے راجپوتی جھگڑوں اور شان‌دار راجپوتی فن کے اس منظر پرمسلمانوں کی فتوحات کا سیلاب پھٹ پڑا۔ آٹھویں صدی عیسوی میں بلوچستان سے سندھ (مغربی پاکستان) کی جانب مسلمانوں کی پیش قدمی رک گئی ، کچھ تو ملک کی سرد مہری کی وجہ سے اورکچھ بغداد سے مواصلات قائم کرنے میں دشواریاں پیش آنے سے؛ مشکلات بالخصوص جب کہ باغیوں کے سردار وہ راستے مسدود کر دیتے تھے جو دارالخلافے سے دور دراز سرحدات کی طرف جاتے تھے ۔ تقریباً تین صدیوں تک دوبارہ حملے نہ ہو سکے ، لیکن اب کے یہ حملے ایک اور طرف سے ہوئے ۔ سبکتگین اور محمود نے اپنی سالانہ یورشیں شمال مغرب سے جاری رکھیں لیکن یہ زیادہ اثر انداز نہیں ہوئیں ، کچھ مندر لوٹے گئے اور کچھ شہر تاراج ہوئے ۔ ہندو ھشایہ خاندان اور اسی کے ساتھ ہندو سلطنت پنجاب سے ناپید ہوگئی

لیکن اس کے سوائے باقی حالات بہ دستور رہے۔ غزنویوں کا مقصد ہندوستان کی مستقل فتح نہ تھا، وہ تو مغرب کی طرف سلطنت پھیلانا چاہتے تھے۔ ایک صدی اور گزر گئی جس میں وسطی اور مغربی ایشیا کے اندر ترکوں کے ابھرنے سے جو اختلال پیدا ہو گیا اس سے افغانستان کے غوری حکم رانوں کی توجہ قطعی طور پر مشرق کی جانب ہو گئی۔

یہاں (ہندوستان میں) بھینٹ چڑھائے جانے کے لیے شکار تیار تھا۔ مسلمانوں کی فتح کے وقت ہندوستان کی بالکل ایسی حالت تھی جیسے مقدونیا کے بر سر اقتدار آنے سے پہلے یونان کی حالت تھی۔ دونوں خطوں میں ایک سیاسی وحدت بنانے کی اہلیت کا وہی فقدان تھا۔ مگر ان دونوں مقامات پر حکمت و ادب و فن کی سرگرمیوں میں وہی ذوق اور تاب‌ناکی تھی۔ مزید مماثلت یہ تھی کہ اگر مقدونیہ کے لوگ نیم یونانی تھے تو ترک جو ہندوستان پر حملہ آور ہوئے غیر مہنّد راجپوت تھے۔

تیرھویں صدی عیسوی شروع ہی ہوئی تھی کہ شمالی ہند کی فتح مکمل ہو گئی۔ صدی کے ایک ربع میں عساکر اسلامیہ پنجاب سے آسام اور کشمیر سے وندھیا تک پورے ملک پر چھا گئے۔ راجپوت حکم‌رانوں کو اتنی ایکا ایکی مغلوب کر لیا گیا کہ وہ مدافعانہ کارروائی بھی نہ کر سکے۔ ہر ایک راجا لڑا، تنہا اور دلیرانہ، لیکن کسی نے کوئی خاص دور اندیشی نہ دکھائی اور اجتماعی طور پر انھوں نے یک جہتی و یک‌دلی کے مکمل فقدان کا مظاہرہ کیا۔ بنگال کے آخری حکم ران لکشمن سین کی کہانی گو تاریخی حیثیت سے درست نہ سہی مگر ایک سچی کہانی ہے۔ اگر مسلم جنرلوں کو اپنے بیانات کی سند کے لیے تحریروں کو پیش کرنے کی عادت ہوتی، اگر انھیں اپنے وقائع نگاری کے لیے کسی مقولے کی ضرورت ہوتی تو انھیں جولیس سیزر کے اس فاتحانہ اعلان سے کہ "وہ آئے، انھوں نے دیکھا او فتح کیا" بہتر انتخاب نہ ملتا۔

ایک سو سال اور گزرے تھے کہ ہندوستان میسور تک ان کے قبضے میں آگیا ۔

مسلمانوں کی فتح نے ہندوستانی تمدن کے ارتقا پر زبردست اثر ڈالا ۔ بہ‌ظاہر تو اس نے ہر چیز کو تہہ و بالا کر دیا، ہندو مذہب کو خوف ناک صدمہ پہنچا ، پجاریوں اور پنڈتوں کی سرپرستی کا دور دورہ نہ رہا ، ہندو یادگاریں تباہ و برباد ہو گئیں ، ادب کو شاہی حوصلہ افزائی نہ ملی اور وہ بھی کم‌زور ہوگیا ؛ الغرض بہ‌ظاہر تو سیاسی فتح کے ساتھ تمدنی موت نظر آتی ہے مگر بنیادی طور پر اس فتح کا مختلف اثر ہوا ۔ مسلم بادشاہوں نے اہم رجواڑوں سے ہندو راجگان کو نکال دیا ۔ دہلی ، قنوج ، گوالیار ، انہلواڑہ ، دیوگیر اور گور مسلمانوں کے قبضۂ تصرف میں آ گئے ، مگر دوردست علاقے نہیں ۔ اس زمانے میں بھی یہ نئے مسلم حکم‌ران اس قریب ترین علاقے کے مالک تھے جو ان کے فوجی سواروں کی خیمہ گاہ کی زد میں آتے ہوں ۔ لیکن اس سے پرے چھوٹے زمین دار اپنے معاونین کے ساتھ مٹی کے قلعوں میں محفوظ رہ کر حکم ران طاقت کا مقابلہ کر رہے تھے ۔ ان کو ختم کرنا ایک سیسائیفس (Sisyphus) ہی کا کام تھا ۔ قطب الدین ایبک کے زمانے سے لے کر اکبر کے وسیع عہد تک مختلف خاندانوں کے ہر طاقت ور حکم ران کو جو تخت دہلی پر متمکن ہوتا تھا ان کو قابو میں رکھنے یا مال گزاری وصول کرنے کے لیے سال کے سال فوج کشی کرنی پڑتی تھی ۔ حقیقت یہ ہے کہ شاہی اقتدار کو مقامی داخلی خود مختاری کے ایک حیرت انگیز وسیع نظام کو قابو میں رکھنا پڑا ، جو برابر بکھر کر نراج کی شکل اختیار کرنے پر تلا رہتا ، جب تک کوئی بلبن ، کوئی علاؤالدین خلجی یا کوئی محمد تغلق اس کی روک تھام نہ کرتا رہتا ۔

مسلم اقتدار انہی دو معاملات سے محدود نہ تھا بلکہ اسے اپنے اوپر کچھ اور پابندیاں بھی عائد کرنی پڑیں ۔ ہندوؤں کی

ملازمت مسلمانوں کی حکومت کی ایک ضرورت تھی[1] - محمود غزنوی کے پاس بہت سے ہندو فوجی دستے تھے جو اس کی طرف سے وسط ایشیا میں لڑے اور یہ محمود کا کمانڈر تلک ہی تھا جس نے محمود کے مسلمان سپہ سالار نیالتگین کی بغاوت کو فرو کیا تھا - جب قطب الدین ایبک نے ہندوستان میں رہنے کا فیصلہ کر لیا تو اس کو ہندو ملازمین بحال رکھنے پڑے جو انتظام دیوانی سے مانوس تھے اور ان کے بغیر ساری حکومت اور مالیہ کے حصول میں بڑی گڑ بڑ پڑ جاتی - مسلمان بیرونی ہند سے اپنے ہم راہ کاری گر ، محاسب ،

---

۱ - افسوس ہے کہ مصنف مسلمانوں کی عالم گیر رواداری کو مجبوری پر محمول کرتے ہیں - یہ کہنا صریحاً خلاف حقیقت ہے کہ مسلمانوں نے ہندوؤں کو مجبوراً اپنے ہاں ملازم رکھا بلکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ تو مسلمانوں کی ہمہ گیر رواداری تھی جس سے ہندو رعایا بھی نوازی گئی - آگے چل کر مصنف خود اقرار کر رہے ہیں کہ محمود غزنوی کی فوج میں ہندو دستے تھے- رواداری کا اس سے بڑھ کر اور کیا ثبوت ہو سکتا ہے ؟ مشہور ہے کہ محمود غزنوی ہندوؤں کا سخت دشمن تھا اور غارت گری اور مندروں کو منہدم کرنے کے لیے ہندوستان آیا تھا مگر کیا مذکورہ بالا حقیقت اس امر کی شہادت نہیں دے رہی کہ محمود ہندوؤں کا دشمن نہ تھا بلکہ ان کا نجات دہندہ تھا - ورنہ کیسے ممکن ہے کہ ایک غنیم محمود کی کہ محمود اپنے غنیم کو فوج طرف سے جنگ کرے اور کیسے ممکن ہے جیسے اہم شعبے میں ملازم رکھے ؟ اس مثال سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان اتنے روادار اور منصف مزاج تھے کہ دشمن تک ان کی طرف سے لڑنے کے لیے سر بہ کف ہو گیا - کیا تاریخ عالم میں اس کی نظیر ملتی ہے ؟ (اس مسئلے پر مقدمے میں روشنی ڈال دی گئی ہے)

(باقی اگلے صفحہ پر)

اور دیر نہیں لائے''۔ ان کی عمارات بھی ان ہندوؤں نے تعمیر کیں جنھوں نے اپنے قدیم طریقوں کو نئے حالات کے ساتھ ہم آہنگ کر لیا تھا۔ مسلمانوں کے سکے بھی ہندو سناروں نے گھڑے اور ان کے حسابات بھی ہندو افسران نے رکھے۔ ہندوؤں کے قوانین کے نفاذ کے متعلق برھمن قانون داں بادشاہ کو مشورہ کرتے تھے اور برھمن ھئیت داں مسلمانوں کی عام تقاریب کی انجام دھی میں مدد دیا کرتے تھے۔

جو مسلمان ہندوستان میں آئے انھوں نے اس کو اپنا وطن بنا لیا۔ ان کے چاروں طرف ہندو تھے اس لیے ان کو ان لوگوں سے دائمی خصومت رکھنا نا ممکن تھا، چناں‌چہ باھمی تعلقات نے ایک دوسرے کو سمجھنے میں مدد دی۔ بہت سے نو مسلم اپنے غیر مسلم خویش و اقارب سے بہت کم مختلف تھے۔ اس طرح فتح کے پہلے جھٹکے کے بعد ہندو اور مسلمان ایک درمیانی راہ ڈھونڈنے پر آمادہ ہوئے جس کی بنا پر وہ بہ طور ھمسایہ کے زندگی گزار سکیں۔ ایک نئی زندگی کی جست جو ایک نئے تمدن کی ترقی کی طرف لے گئی جو نہ تو بالکل ہندو تمدن تھا اور نہ خالص اسلامی۔

گزشتہ صفحہ کا باقی حاشیہ

۱ - یہ کہنا بھی غلط ھے کہ مسلمان خالی ھاتھ ہندوستان آئے بلکہ حقیقت یہ ھے کہ:

> عربوں نے قلیل زمانے میں ایک جدید تمدن کی عمارت کھڑی کر دی اور انھوں نے ایک گروہ اقوام کو اس جدید تمدن کے ساتھ اپنے مذھب اور اپنی زبان اختیار کرنے پر آمادہ کر دیا۔ عربوں کی صحبت کے ساتھ ھی مصر اور ہندوستان کی قدیم اقوام نے ان کا دین، ان کا لباس، ان کی طرز معیشت بلکہ ان کا طریقۂ تعمیر تک اختیار کر لیا۔'' مترجم

1. Dr. Le. Bon : Civilisation Des Arabes.
(ترجمہ سید علی بلگرامی : تمدن عرب، صفحہ ۱۱۳)

حقیقت یہ ہے کہ یہ ''ہندو مسلم'' تمدن تھا ۔ نہ صرف یہ کہ ہندو مذہب ، فن ، ادب اور حکمت نے مسلم عناصر کو جذب کیا بلکہ خود ہندو تمدن کی روح اور ہندو ذہن بھی تبدیل ہو گیا اور مسلمانوں نے ہر شعبۂ زندگی کو متاثر کر کے اس تبدیلی کا بدلہ اتارا۔

جنوبی ہند میں ہندو فرقوں پر اسلام کا جو اثر ہوا اس کو کسی سابق باب میں بیان کیا جا چکا ہے ۔ جو تحریک اس علاقے میں شروع ہوئی تھی وہ شمالی ہند میں ترقی کرتی رہی - چودھویں صدی عیسوی سے لے کر آگے تک مہاراشٹر ، گجرات ، پنجاب ، ہندوستان اور بنگال کے مذہبی رہنماؤں نے قدیم مسالک کی بعض باتوں کو خوب سوچ سمجھ کر ترک کر دیا اور بعض پر خاص زور دیا اور اس طرح ہندو اور مسلم مذاہب میں تطبیق دینے کی کوشش کی ۔ ساتھ ہی اس عہد میں مسلمانوں کے سلسلہ ہائے طریقت ، مسلم اہل قلم اور شعراء میں ہندو ممارسات اور معتقدات کو جذب کرنے کا زبردست میلان ملتا ہے ۔ اور بعض حالات میں تو وہ ہندو دیوتاؤں کے گن گانے تک پر آمادہ نظر آتے ہیں ۔

اس دور کا ہندوستانی فن تعمیر بھی اسی امتزاجی رجحان کا پتا دیتا ہے ۔ ہندو محلات ، منادر ، یادگاری مقابر یا چھتریاں اب خالص قدیم انداز پر تعمیر نہیں ہو رہے تھے۔ انھوں نے نہ صرف یہ کہ فن تعمیر کے اسلامی عناصر کو اپنایا بلکہ ان کے اندر ایک نئی روح پیدا ہو گئی تھی جو اس حقیقت کی غمازی کرتی ہے کہ قدیم اقدار حسن کس قدر تبدیل ہو گئے تھے۔ پھر یہ کہ مسلمانوں کا اثر ملک کے کسی خاص حصے تک محدود نہ رہا ۔ یہ سب سے بڑھ کر راجپوتانہ اور وسط ہند کی ہندو ریاستوں اور مقدس مقامات مثلاً متھرا ، بندرابن اور بنارس میں ظاہر ہوا - اس کے علاوہ دور دراز مقامات مثلاً کھٹمنڈو اور مدورا وغیرہ میں بھی اسلامی اثرات محسوس کیے گئے ۔ اسی طرح سے مسلمانوں کے مقابر ، مساجد اور محلات بھی بالکل ہندوستانی انداز پر تعمیر کیے گئے ہیں ۔ مسلمانوں نے عرب اور ایران کے خاص خاص تعمیری خط و خال

کو اپنایا لیکن ہندوستان میں ایک نیا انداز یا یوں کہیے کہ نئے انداز ایجاد کیے جو ہندو طرز تعمیر کی روایات کو برقرار رکھتے ہیں ۔ فی الحقیقت اس زمانے کے مکاتب فن تعمیر خواہ مسلمانوں کے ہوں یا ہندوؤں کے ، ایک درخت کی دو شاخیں ہیں کیونکہ دونوں ایک ہی جڑ سے پھوٹتے ہیں ۔ اگرچہ ان کا مقصد جداگانہ ہے مگر ان کی ساخت کی معنویت ایک ہی ہے ۔

ہندی فن تعمیر کی طرح ہندوستانی فن مصوری بھی ہے ، خواہ مغل ہو خواہ راجپوت ۔ بلکہ مصوری میں تو تعمیر سے بھی بڑھ کر ایک ہی ضابطۂ جمالیات ، ہئیت میں کار فرما ہے ۔ اجنتا اور دھلی یا جے پور کی طرز کے درمیان بہت زیادہ فرق ہے ۔ خاکہ ، رنگ ، تناسب سب کے سب تبدیل ہو گئے ہیں لیکن دھلی اور جےپور یا کانگڑا کے درمیان جو فرق ہے وہ اس سے زیادہ نہیں جیسے ایک ہی دبستان کے دو فن کاروں کا فرق ۔ اس فن میں وسط ایشیائی اور ایرانی اثر صاف ظاہر ہے لیکن ہندوستانی فن خواہ وہ مغل شہنشاہوں اور نوابوں کے درباروں میں پروان چڑھا ہو یا راجپوتانہ اور تنجور کے ہندو راجگان کے درباروں کا تربیت یافتہ ہو ، وہ غیر ملکی نمونوں کی غلامانہ نقالی نہیں ہے ۔ یہ اپنی انفرادیت رکھتا ہے اس لیے اس فن کو ”ہندو مسلم“ فن کی اصطلاح سے یاد کیا جا سکتا ہے ۔

جہاں تک ادب کا تعلق ہے ، سنسکرت زبان لوگوں کی انتہائی اہم ادبی ضروریات کے لیے کافی نہ تھی ۔ خیال اپنے اظہار کے لیے نئے آلات خود بنا لیتا ہے ۔ شمال میں ہندی ، مغرب میں مرہٹی اور مشرق میں بنگالی ادبی زبانوں کی حیثیت سے ترقی کر رہی تھیں اور ہندو مسلمان دونوں ان کی ترقی میں حصہ دار تھے ۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ ایک نیا لسانی امتزاج رونما ہوتا ہے : مسلمان اپنی ترکی اور فارسی چھوڑ دیتے ہیں اور ہندوؤں کی زبان کو اپناتے ہیں ۔ فن معماری اور مصوری کی طرح وہ اپنی ضروریات کے

مطابق اس میں بھی ترمیم کرتے ہیں اور اس سے ایک نئے ادبی واسطے کا ظہور ہوتا ہے - یعنی ''اردو'' - پھر دیکھیے کہ ہندو اور مسلمان دونوں اس کو اپنا سمجھ کر اپناتے ہیں اور ایک انوکھا منظر رونما ہوتا ہے کہ ایک ہندی بھاشا کو ایک طرح کے ادبی اظہار کے لیے استعمال کیا جاتا ہے اور اردو کو دوسری طرح کے اظہار کے لیے؛ اور اس طرح جب کبھی ہندوؤں یا مسلمانوں کا تخلیقی شعور ایک نہج پر کام کرتا ہے تو وہ ہندی استعمال کرتے ہیں اور جب دوسرے راستے پر انہیں لے جاتا ہے تو وہ اردو استعمال کرتے ہیں -

مولوی محمد حسین آزاد ہندی اور اردو کا تقابل فرماتے ہوئے انکشاف راز فرماتے ہیں - وہ کہتے ہیں :

''ہندی—فطری ، سادہ ، شیریں ، غیر متعلق اور غیر مبالغہ‌آمیز اسلوب کی تخلیق میں استعمال ہوتی ہے جو اس کی مادر وطن کی مٹی کے جذبات ، روایات اور تلازم خیالات سے مہکتی ہے- اردو—عمیق ، بلند پرواز ، جوش الفاظ اور قوت ترنم سے دھڑکتی ہوئی ، شکوہ تخیل اور عظمت اسلوب اور ایرانی اور ترکی تشبیہات و استعارات کی مالک ہے''۔

دوسرے اہل قلم میر غلام علی آزاد بلگرامی کہتے ہیں :

''عربی اور فارسی کے معنی آفرینیوں نے خیال کی شرائین سے خون لیا اور دقت خیال کے اسلوب کو معراج پر پہنچا دیا ، مگر ہندوستان کے ساحر بھی اس وادی میں پیچھے نہیں رہے - دوسری طرف یہ ہندوستانی نائیکا بھید (Nayeka Bheda) یعنی مشاہیر عورتوں کے تذکرے کے فن میں اُن سے بہت آگے اپنا

---

1. Muhammad Husain Azad : Abi-Hayat, PP. 27—68.

سحر انگیز قدم بڑھاتے ہیں - جس کسی نے فارسی اور
ہندی دونوں کو حاصل کیا ہے اور سیاہ و سفید
میں تمیز کے مذاق کو اچھی طرح تربیت دی ہے
وہ فقیر کے قول کی تصدیق کرے گا[1]"

جگہ کی قلت کی وجہ سے بہت سے مسلمان ہندی شعراء اور بہت سے ہندو اردو شعراء کے متعلق تفصیل سے کچھ عرض نہیں کیا جا سکتا - ہندی ادب کی جو تاریخ پنڈت شیام بہاری مصر اور ان کے بھائیوں نے لکھی ہے اس سے مسلمان ہندی شعراء کے متعلق مفصل معلومات ہوسکتی ہیں اور ہندو اردو شعراء کی فہرست کسی تذکرے سے معلوم ہو سکتی ہے ، جن میں تازہ ترین منشی سری رام دھلوی کا ہے - میر غلام علی آزاد بلگرامی نے آٹھ مسلم شعراء کا ذکر کیا ہے اور بڑی تفصیل سے ان کے کلام کے اقتباسات پیش کیے ہیں[2] - مسلمانوں کا ہندی پر بہت گہرا اثر ہوا[3]؛ جیسا کہ اس کی فرہنگ ، صرف و نحو ، استعارات ، علم عروض اور اسلوب سے ظاہر ہے - اور جو بات ہندی کے لیے صحیح ہے ، وہی مرہٹی[4] اور بنگالی[5] کے لیے بھی صحیح ہے اور اس سے

---

1. Mir Ghulam Ali Azad : Maasir-ul-Kiram, P. 352.

2. Mir Ghulam Ali Azad : Op. Cit.

3. Muhammad Husain Azad : Op. Cit.

4. Abdul Haq : The Influence of Persian on Marathi, Urdu ; a quaterly magazine of the Anjuman-i-Taraqqi-i-Urdu (April 1921).

5. Dinesh Chandra Sen : History of Bengali Language and Literature.

بھی زیادہ پنجابی[1] اور سندھی کے لیے -

علم و حکم کا جہاں تک تعلق ہے ہندوؤں کو انتہائی ترقی یافتہ ریاضیات ، فلکیات اور طب ورثے میں ملی تھی اور ان شعبہ ہائے علوم میں عرب بھی ان کے ممنون احسان ہیں[2] ، لیکن عربوں نے بہت کچھ یونان سے مستعار لیا اور ہندوؤں اور یونانیوں کی مشترک بنیاد پر انھوں نے اپنے علوم و فنون کی عمارت کھڑی کی ؛ اس لیے جب مسلمان ہندوستان آئے تو وہ اپنے ہم راہ خود اپنے حکمتی نظام لائے تھے جو ہندوؤں سے کسی طرح کم نہ تھے اورکچھ انوکھی خصوصیات رکھتے تھے - ہندوؤں نے عربوں کے علوم و فنون میں جو باتیں نئی دیکھیں ان کو بلا کسی تنفر کے اپنے علوم و فنون میں شامل کر لیا - اس طرح ہندو ماہرین فلکیات نے مسلمانوں سے بہت سی فنی مصطلحات ، عرض بلد اور طول بلد کے متعلق مسلمانوں کے حسابات ، (تقویم زیچ) کے بہت سے دوسرے مختلف مباحث ، اور جوتش (hororcopy) میں ایک پوری شاخ جس کو عرب ''تاجیک'' کہا کرتے تھے - مستعارلی ، مہاراجا جے سنگھ (۱۶۸۶—۱۷۴۳) خود ہندو تقویم کی اصلاح میں مشغول ہوا - اس نے جے پور ، متھرا ، دہلی اور بنارس میں رصدگاہیں (Observatories) قائم کیں - اس کے پنڈتوں نے ''المجسطی'' (Al-Majisti) کا عربی سے سنسکرت میں ترجمہ کیا - مہاراجا

---

1. Newton, E.P. : Grammar of the Panjabi Language.

Grierson, G. A. : Linguistic Survey, Panjabi.

۲- مصنف بار بار اصل راستے سے ہٹ کر عربوں اور مسلمانوں پر ہندو تمدن کے اثرات کو بیان کرنے لگتے ہیں - حالاں کہ پیش نظر صرف ہندو تمدن پر اسلام کے اثرات کا جائزہ لینا ہے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسلام پر ہندو تمدن کے نام نہاد اثرات کو ثابت کیا جا رہا ہے ۔

نے اپنے مہتم بالشان کام (Magmum opus) زیج محمد شاہی کی تیاری کے سلسلے میں الغ بیگ ، نصیرالدین طوسی ، الگرگان (ایلخانی) ، جمشید کاشی (خاقانی) اور دوسرے لوگوں کے فلکیاتی زائچے استعمال کیے ۔ ہندو طب نے مسلمانوں سے فلزاتی تیزاب (Metallic acids) اور فلکیاتی علم کیمیا ۔ (Astro Chemistry) نیز دیگر فنون میں بہت سی چیزوں کو مستعار لیا ۔ جو فن و حرفت مسلمان ہندوستان لائے ان میں کاغذ کی صنعت ، صیقل کاری (Enamelling) اور روغنی ظروف سازی (Faience) ، بہت سی باختہ اشیاء اور دھات پر سونے چاندی کی پچی کاری کا فن ، فولاد پر جوھر ڈالنے کا فن (Damascening) قابل ذکر ھیں ۔ اگر ہندوستان کی اقتصادی زندگی میں پیدا شدہ تبدیلیاں قابل توجه تھیں تو معاشرتی اور سیاسی زندگی میں عظیم تر تھیں ۔ اسلام کا معاشرتی زندگی کے متعلق نقطۂ نظر جمہوریت پسندانہ تھا ۔ اسلام نے موروثی اور نسلی امتیازات کو زیادہ قابل قدر نہ سمجھا اور یہ اسی کا اثر ھے جس نے ہندو مت میں معاشرتی مساوات کے احساس کو زندہ کر دیا اور سماجی حد بندیوں کو توڑنے کے لیے آمادہ ھو گیا ۔ سیاسی اعتبار سے مسلمانوں کے قبل کا ہندوستان سب سے نرالا جاگیردارنہ تھا ۔ ھر ایک چھوٹا قبیلہ اپنی خود مختارانہ حکومت (Autonomy) سنبھالے ہوئے تھا اور بادل ناخواستہ شہنشاہ کی برائے نام بالا دستی (Ruzerainty) کو تسلیم کرتا تھا ۔ ریاست قبیلوں اور برادریوں کے سرداروں ، صوبے ، ضلع اور گاؤں کی گویا مذھبی جاگیردارانہ حکومت بن کر رہ گئی تھی ، اور اس طرح کے نظام کی تمام خرابیاں بھگت رھی تھی ۔ مسلم غلبے نے خود مختار طاقتوں کے بے شمار مرکز توڑے اور سرداروں کے بھی سلسلے کو دبانے کی طرف توجه کی ، جو مرکزی حکومت اور افراد کے بیچ کا واسطہ بنے ہوئے تھے اور اس طرح سیاسی یکسانی پیدا کی اور ایک وسیع تر طاقت کا احساس

پیدا کیا -

ہندوستان کے تمام شعبہ ہائے حیات پر مسلمانوں کا جو وسیع اثر ہوا اس کو بڑھا چڑھا کر بتانا ممکن نہیں لیکن کہیں یہ اتنا اچھوتا اور خوش نما طور سے ظاہر نہیں ہوتا جتنا رسومات میں، خانگی زندگی کی معروف تفصیلات موسیقی میں، لباس کے اوضاع میں، طباخی کے طریقوں میں، بیاہ کی رسموں میں، تقاریب اور میلوں میں، مرہٹہ، راجپوت، سکھ راجاؤں کے درباری آداب و اطوار میں - شہنشاہ بابر کے زمانے میں تو ہندو مسلم کی رہائش اور طرز فکر اس قدر یکسان تھی کہ بابر نے اس مخصوص ہندوستانی انداز کو خاص طور پر محسوس کیا - بابر کے جانشینوں نے اس ترکے کو چار چاند لگا دیے اور اتنی حیرت انگیز ترقی دی کہ آج ہندوستان ان کی اس چھوڑی ہوئی وراثت پر بجا طور پر فخر کر سکتا ہے -

رامانند اور کبیر

شمالی اور جنوبی ہند کی بھگتی تحریک کے درمیان رامانند ایک معبر کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کی تاریخ پیدائش اور تاریخ وفات کے متعلق یقینی طور پر کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ بھنڈارکر[1] اور گریرسن[2] کے نزدیک رامانند ۱۲۹۹ع میں پیدا ہوا۔ میکالف[3] (Macauliffe) کے نزدیک اس کا زمانہ چودھویں صدی عیسوی کے اواخر اور پندرھویں صدی عیسوی کے نصف اول کے درمیان کا ہے۔ فرکوھار[4] (Farquhar) بھی اسی رائے سے اتفاق کرتا ہے۔ نابھ جی کوئی تاریخ نہیں بتاتا۔ اگستائے سیمہت[5] راما نند کی تاریخ پیدائش ۱۲۹۹ ع (۱۳۵۶سموت) بتاتا ہے اور اگرسوامی[6] (Agraswami) نے رھیت رائے (Rahayatrayi) کی سنسکرت زبان میں جو شرح لکھی ہے اس میں بھی رامانند کی تاریخ پیدائش

---

1. Bhandarkar : Vaisnavism and Saivism.
2. Grierson : J. R. A. S., 1920.
3. Macauliffe : The Sikhs, Vol. VI.
4. Farquhar : Outline of Religious Literature of India, P. 323.
5. Sitaram Saran Bhagawan Prasad: Bhakta Mala, P. 264.
6. Ibid

۱۲۹۹ع ھی بتائی گئی ھے - بھنڈارکر اور گریرسن دونوں کا خیال ھے کہ رامانند ، رامانج کے بعد روحانی سلسلے کی چوتھی کڑی ھے - نابھا جی صرف اتنا کہتا ھے :

"راماںج کے مسلک کی غیر فانی عظمت روئے زمین پر پھیل گئی - پہلا گرو دیواچاریہ (Devacharya) تھا اور دوسرا مشہور و معروف گرو ھری یا نند (Hari-yanand) تھا - اس کے بعد راگھوا نند (Ragh-vananda) آیا اور اپنے عقیدت مندوں کے لیے پیغام مسرت لایا - اسی سے رامانند کا ظہور ھوا جو نشاط عالم کے لیے اوتار بن کر آیا[1]" -

یہاں نابھا جی بعض ان خاص طور پر مشہور رشیوں کے نام گناتا ھے جو راماںج سے بہ راہ راست سلسلہ وار منسلک تھے ، مگر سب کے نام نہیں لیتا - ستیا رام بھگوان پرشاد[2] حتمی طور پر بتاتا ھے کہ راماںج کے بعد رامانند روحانی سلسلے کی بائیسویں کڑی ھے - راماںج سے دیواچاریہ یا دیوادھیپ اچاریہ (Devadhipa Acharya) چھٹا گرو ھے -

دیواچاریہ سے ھریا نند پندرھواں گرو ھے اور ھریا نند سے اگلا رامانند ھے - اگر راماںج کی تاریخ وفات ۱۱۳۷ع تھی اور اس کے بعد رامانند سے پہلے بیس گرو گزر چکے تھے تو اغلب گمان یہی ھے کہ رامانند تیرھویں صدی عیسوی کے اواخر کی بجائے چودھویں صدی عیسوی کے اواخر میں پیدا ھوا -

پھر رامانند کی تاریخ وفات کا تعین کرنا بھی مشکل ھے - بھندارکر کے نزدیک ۱۴۱۱ع (۱۴۶۷ سمت) ھے - فرکوھار (Farquhar) کے نزدیک ۱۴۷۰ع ھے اور رھیست رائے کی

---

1. Ibid
2. Ibid.

سنسکوت شرح کے مطابق ۱۴۴۸ء ۱۵۰۵ سمت ھے - بھنڈارکر نے جو تاریخ بتائی ھے وہ صریحاً ناقابل قبول ھے کیوں کہ اس سے رامانند کی تاریخ پیدائش اور اس کے چیلوں کی پیدائش میں مطابقت نہیں ھوتی - اگرسوامی (Agraswami) کی تاریخ کی رو سے راماننند تقریباً پچاس برس زندہ رھا - اور اس کے چیلوں کی تاریخوں کے بارے میں بھی کوئی خاص دشواری نہیں ھوتی - فرکوھار (Farquhar) نے جو تاریخ بتائی ھے وہ باآسانی تمام واقعات کے مطابق بیٹھتی ھے، مگر پتہ نہیں چلتا کہ یہ کس سند پر مبنی ھے - تاریخ ادب ھندی کے مصنفین مصرا بندھو ونود (Misra Bandhu vinoda) نے احتمال سا ظاھر کیا ھے کہ راماننند لگ بھگ ۱۴۰۶ تک زندہ رھا [1] - تھوڑی دیر کے لیے اس کا زمانہ کردار چودھویں صدی عیسوی کے ربع آخر اور پندرھویں صدی عیسوی کے نصف اول میں مان لیا جائے تو مضائقہ نہیں - راما نند ایک کنیا کبج (Kanykubja) برھمن خاندان میں بہ مقام پریاگ (الہ آباد) پیدا ھوا - اس نے کچھ تعلیم پریاگ میں حاصل کی اور کچھ بنارس میں - اس کا پہلا گرو ایک ویدانتی (Vedantist) تھا جو توحیدی مکتب خیال سے متعلق تھا مگر بعد میں وہ رگھوانند کا جو راماج کے فرقہ شری (Sri) سے متعلق تھا چیلا بن گیا - راماننند آزاد فکر انسان تھا - وہ ملک بھر میں گھوما اور مزید وسیع النظر ھوتا گیا اور بہ قول مکالف (Macauliffe) ”یہ یقینی ھے کہ بنارس میں مسلم علماء سے راماننند کی ملاقات ھوئی [2]“

راماننند کے تجربات اور مباحثات کا نتیجہ یہ نکلا کہ جس مکتب خیال سے اس کا تعلق تھا اس کے عقائد کو اس نے کھلم کھلا ترک کر دیا - مذھبی عقیدے میں اس نے وشنو اور اس کے زوج

---

1. Misra Bandhu Vinoda : Ramananda.
2. Macauliffe : The Sikhs, vol. VI, P. 102.

(Consort) کی جگہ راما کی پرستش کو رکھا اور چاروں ذاتوں کو بلا امتیاز مذہب بھگتی کی تعلیم دی ۔ کھانے میں شرکت کرتے اور کھانا پکانے کے متعلق رامانج نے جو قواعد اور ضوابط منضبط کیے تھے ان کو رامانند نے رد کر دیا ۔ اور اپنے نئے فرقے میں تمام ذاتوں ، مردوں ، عورتوں حتیٰ کہ مسلمانوں میں سے چیلے بھی شامل کیے[1] ۔ رامانند کے بارہ مشہور و معروف چیلے یہ تھے : اننتا ، نند کبیر ، پیپا ، بھاوانند، شوکھا ، سرسورا ، پدماوتی، نرھری ، رائے داس ، دھنا ، سین اور سرسورا کی بیوی ۔

رامانند کی تعلیم نے مذھبی خیال کے دو مکاتب کو جنم دیا ؛ ایک قدامت پسند (Conservative) اور دوسرا جدت پسند (radical) ۔ پہلا مکتب خیال تو قدیم معتقدات پر کاربند رھا اور عقائد و رسومات میں صرف ھلکی سی تبدیلیاں کیں ۔ دوسرے مکتب خیال نے ایک زیادہ آزادانہ روش اختیار کی اور ایک ایسے مذھب کی بنیاد ڈالنے کی کوشش کی جو مختلف مذاھب کے لوگوں ، بالخصوص ھندو مسلمانوں کے لیے قابل قبول ھو ۔ پہلے مکتب خیال میں تلسی داس کا نام سر فہرست ھے اور دوسرے مکتب خیال میں سب سے اول کبیر کا ۔ بلا شبہ ھندوستان کے دور وسطیٰ نے یہ سب سے زیادہ قابل ذکر شخصیتیں پیدا کیں ۔ تلسی داس بہ حیثیت رام کی بھگتی کا رشی گویا ھونے کے عدیم المثال ھے ۔ اس نے پرجوش مگر پاک اور اخلاق جذبے کے ساتھ عمیق فلسفے

۱۔ اس قسم کے بیانات کے لیے مصدقہ حوالہ درج کر دینا مناسب معلوم ھوتا ھے ۔ بغیر کسی حوالے کے دعویٰ کچھ وزنی نہیں معلوم ھوتا اور پھر خصوصاً اس فرقے یا مذھب کے لیے جس کے متعلق یہ کیا گیا ھے تحقیق کا یہی تقاضا ھے کہ اس قسم کے مواقع پر مستند حوالہ دیا جائے ۔ (مترجم)

کی آمیزش کی ۔ وہ قلب انسانی کے عمیق ترین گوشوں کو کریدتا ہے مگر ان کے اسرار کو عام لوگوں کے سامنے کبھی پوری طرح نہیں کھولتا ۔ تاہم وہ فطرت انسانی اور اس کی بوقلمونئ طبائع سے باخبر ہے ؛ چناں چہ وہ اپنی بےمحابائی اور سادگی سے بوڑھے ، جوان جاہل و عالم سب کا دل موہ لیتا ہے ۔ وہ اصلاً عجز پسند ہے ۔ اسی لیے ایک دل کش انسانیت کا مالک ہے ۔ وہ اپنی طاعت و بندگی میں تمام و کمال چھپا ہوا ہے ؛ نہ اپنی خبر اور نہ جذبۂ دل کا ہوش ۔ وہ قدرت کا ایک دائمی پہاڑی چشمہ ہے جس میں خالص اور شیریں مسرت کی موجیں جوش زن ہیں اور ان تشنہ کاموں کو سیراب کر رہی ہیں جو آلام عالم سے دبے اور پسے ہوئے ہیں ۔

کبیر ایک دوسرے ہی نظام کا عبقری (genius) ہے ۔ اس نے اسرار حیات کا بہ‌غور مطالعہ کیا اور نور لم‌یزل کا جلوہ دیکھا ۔ وہ ایک عالم ماورا سے فرد اور سماج کے لیے ایک نیا پیغام لاتا ہے ۔ وہ ایک ایسے مستقبل کا خواب دیکھتا ہے جو تمام کدورتوں ، ناراستیوں ، بدصورتیوں ، بے‌ہنگمیوں سے پاک ہو ۔ وہ ایک ایسے مذہب کی تعلیم دیتا ہے جو ایسی بنیاد پر مبنی ہے کہ صرف اسی پر ایمان قائم رہ سکتا ہے ، یعنی ذاتی تجربہ ۔ وہ بغیر کسی جھجک کے مسلمہ عقیدے اور اقدار کے تمام لوازمات (Para-phernalia) کو جھٹک کر دور کر دیتا ہے؛ کیوں‌کہ اس کی روح مذاہب کے باہمی مناقشات اور ظاہردارانہ دین داری کی خالی خولی پرستش کے رنج‌دہ منظر سے اکتا گئی ہے ۔ وہ کسی ریاکاری کو برداشت نہیں کرتا اور طلب حق میں حقیقت کا طالب ہے ۔ کبیر گوشہ نشیں تیاگی نہیں ہے جس نے نا امید ہو کر دنیا کو خیر باد کہہ دیا ہو ۔ نہ وہ تخیل پرست ہے جسے ہر چیز میں خیر ہی نظر آتی ہے ۔ وہ تو یہ چاہتا ہے کہ دنیا کی اخلاق جد و جہد میں شمشیر بہ‌دست ہو کر صداقت کی فتح کے لیے ایک بھرپور وار کیا جائے ۔ وہ معقولیت پسندانہ اطوار کی تمام خلاف ورزیوں اور شرف انسانی

کی تمام تذلیلوں پر سختی سے ملامت کرنے سے بھی نہیں ڈرتا ۔ وہ ایک طاقتور تنبیہ کرنے والا ہے ، ایک نڈر راہ یاب ہے ، ھندوستان کی ھندو مسلم جماعتوں کے اتحاد کا بڑا علم بردار ہے ، اور مذھب انسانیت کا پیغام بر ہے ؛ جس نے یہ درس دیا کہ خدا نے مجموعی طور پر تمام نسل انسانی میں اپنی جلوہ گری کی ہے ۔''[1]

کبیر کی زندگی تاریکی میں چھپی ھوئی ہے ۔ مختلف اھل قلم اس کی پیدائش اور وفات کی مختلف تاریخیں بتاتے ھیں ۔ میکالف[2] (Macauliffe) کے نزدیک کبیر ۱۳۹۸ع (مطابق ۱۴۵۵ سمت) میں پیدا ھوا ۔ بھنڈارکر (Bhandarkar) بھی اسے تسلیم کرتا ہے ۔ مگر ویسٹ کوٹ[3] (Westcott) کے نزدیک کبیر کا سن پیدائش ۱۴۴۰ع ہے ۔ فرکوھار (Farquhar)، برنس (Burns) اور دوسرے حضرات نے بھی اسے قبول کیا ہے ۔ اس سلسلے میں ھندو مصنفین کوئی واضح رھنمائی نہیں کرتے ۔ سنت بانی سنگ راہ[4] (Santa Bani Sangraha) کا مولف کبیر کی سن ولادت ۱۳۹۸ اور سن وفات ۱۵۱۸ع بتاتا ہے ۔

سیتارام سرن بھگوان پرشاد[5] (Sitaram Saran Bhagvan Parasad) نے ایک دوھا نقل کیا ہے جس میں اس کا سن وفات ۱۴۹۲ع مطابق ۱۵۴۹ سمت بتایا ہے اور کہا ہے کہ کبیر ایک سو ایک برس زندہ رھا ۔ اس آخری اھل قلم کے سوا اکثر دوسرے اھل قلم اس رائے سے اتفاق کرتے ھیں کہ کبیر ۱۵۱۸ع میں فوت ھوا ۔

---

1. Evelyn under hill : The Mystic Way, P. 25.
2. Macauliffe : Op. Cit., Vol. Vl.
3. Westcott : Kabir and Kabir Panth.
4. Sant Bani Sangrah, Vol. l, P. l.
5. Sitaram Saran Bhagwan Parasad : Mala, P. 474.

بہر حال کوئی معقول سبب نہیں جس کی بنا پر ہم ۱۵۱۸ کو ۱۴۹۲ع پر ترجیح دیں۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ کبیر ۱۴۹۲ع میں فوت ہوا اور ۱۳۹۸ع میں پیدا ہوا تو پھر اس کی مجموعی عمر چورانوے برس ہوتی ہے جو غیر معمولی ضرور ہے مگر غیر ممکن نہیں۔ بہرکیف ان تاریخوں سے یہ ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ کبیر رامانند کا ہم عصر تھا اور اس طرح اس روایت کی تردید ہو جاتی ہے کہ جب کبیر رامانند کا چیلا بنا تو وہ نوجوان تھا۔ بہرصورت یہ تسلیم کرنا مشکل ہے کہ کبیر ۱۳۹۸ع میں پیدا ہوا۔ کبیر اپنی روحانی زندگی کے آغاز کے وقت تقریباً اٹھارہ برس کا تھا اور اس نے تین یا چار برس گرو کی سرپرستی (Tutelage) میں گزارے۔ (اس حقیقت کا یوں بھی اندازہ ہو سکتا ہے کہ کبیر کی حکایات زندگی میں سے رامانند کا ذکر بہت جلد ہی خارج ہو جاتا ہے اور کبیر کے تصورات پر اس کا محض دھندلا سا اثر رہ جاتا ہے) تو پھر یہ تعین کیا جا سکتا ہے کہ کبیر ۱۴۲۵ع میں پیدا ہوا۔ جب ہم سن مذکور کو سن وفات ۱۴۹۲ع سے تفریق کرتے ہیں تو کبیر کی عمر ۶۷ برس کی ہوتی ہے اور قابل قبول ہو سکتی ہے۔ اور اگر ہم ۱۵۱۸ع سے منہا کریں تو اس کی عمر ۹۳ برس کی ہوتی ہے۔

کبیر ایک برہمن بیوہ کا لڑکا تھا جو سماج سے اپنا شرمناک فعل چھپانے کے لیے کبیر کو بنارس میں ایک تالاب کے کنارے چھوڑ گئی تھی۔ اتفاقاً نیرو (Niru) نامی ایک بافندہ (جولاھا) اور اس کی بیوی نیما (Nima) نے کبیر کو دیکھ لیا اور اسے متبنّی کر لیا۔ کبیر نے اپنے بچپن کا زمانہ ان مسلمان ماں باپ کے گھر میں گزارا جو بہت ھی غریب تھے اور اس کو باقاعدہ تعلیم نہیں دلوا سکتے تھے۔ چناں چہ وہ تقریباً اپنے حال پر چھوڑ دیا گیا، البتہ اس نے اپنے باپ کا پیشہ سیکھ لیا۔ بنارس کے شہر میں ہندو ماحول میں رہتے ہوئے، اپنے پر شوق و متجسس ذہن کی بدوت وہ ہندو مسلم دونوں مذاہب سے واقف ہو گیا۔ کبیر کے متعلق یہ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ بچپن میں بھی اتنا غیر متعصب تھا جتنا ہندو لڑکے اس کو مسلمان

سمجھ کر اور مسلمان لڑکے اس کو ھندو سمجھ کر ستاتے تھے۔ کبیر نے جلد ھی کسی گرو کی تلاش شروع کر دی۔ اور محسن فانی کے قول مطابق:

جس زمانے میں کبیر روحانی ھادی کی تلاش میں سرگرداں تھا، وہ بہترین ھندو اور مسلمان لوگوں سے ملا لیکن وہ مطلوب نہ مل سکا جس کی اس کو جستجو تھی۔ بالآخر کسی شخص نے ایک زبردست عبقری بوڑھے یعنی برھمن رامانند کا پتا بتایا[1]"

اس طرح کبیر رامانند کا چیلا بنا۔ وہ خود کہتا ھے:

"مجھے کاشی میں گیان ھوا اور رامانند نے مجھے بیدار کیا[2]"

رامانند نے ھندو فلسفے اور مذاھب سے کبیر کی تعلیم کا آغاز کیا۔

بہر حال ایسا معلوم ھوتا ھے کہ کبیر اپنے گرو کے پاس زیادہ عرصہ نہیں رھا؛ کیوں کہ روایات سے معلوم ھوتا ھے کہ وہ جلد ھی سنیاسیوں اور رشیوں سے ملتا ھوا جگہ جگہ گھومتا پھرا۔ اس نے مسلم صوفیاء کی صحبت میں اچھا خاصا وقت گزارا۔ اس کے متعلق وہ ایک رامائنی میں کہتا ھے:

"مانک پور کبیر کی رھائش گاہ تھی۔ یہاں ----- اس نے عرصے تک شیخ تقی رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال سنے۔ اسی قسم کے اقوال جون‌پور میں سنے۔ (الہ‌باد کے قریب) جھوسی (Jhusi) کے مقام پر کبیر پیروں کے نام سے آشنا ھوا۔ یہاں اکیس پیر تھے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نام نامی کا خطبہ پڑھتے تھے[3]۔

---

1. Troyer and Shea : Dabistan-i-Mazahib, p. 186.

2. Kabi r: Bijak, Ramaini, P. 77.

3. Ibid., Kabir, Bijak, Ramaini, P. 48.

کبیر نے اپنے گروؤں سے جو تعلیم حاصل کی تھی وہ سب زبانی تھی - تو گویا یقینی ھے کہ کبیر کتابوں کا استعمال ھی نہیں جانتا تھا اور نہ اس نے فارسی اور سنسکرت جیسی عالمانہ زبانوں سے آشنا ھونے کا کبھی اظہار کیا ؛ اگرچہ اُس نے تصوف اور فلسفۂ ھنود کی فنی مصطلحات آزادی سے استعمال کی ھیں - بہر حال عاشقان الٰہی نے کبھی تعلیم و تحقیق کو اپنا مقصد حقیقی نہیں سمجھا اور پھر کبیر بھی ، جس کا ذھن ھندوؤں اور مسلمانوں کے علمی نظریات و روایات سے معمور تھا ، ھرگز تعلیم کو مقصود بالذات مراد نہیں دے سکتا تھا - وہ تو علم علیا یعنی معرفت الٰہی (پارودیا) (Gnosis) - کا متلاشی تھا ؛ چناں چہ اس نے اس مقصد کو پا لیا اور مطمئن ھوگیا - تاریخ نے کبیر کے ایک قدیم پیش رو یعنی گوتم بدھ کی جد و جہد اور کار نمائیوں کو محفوظ رکھا ھے مگر کبیر کے بارے میں بالکل خاموش ھے - ان حالات میں یہ ممکن نہیں کہ اُس کی سوانح حیات کو سلسلہ وار بیان کیا جا سکے -

جب کبیر کا عہد تلمذ ختم ھوگیا تو وہ بنارس میں ایک گرو کی حیثیت سے اقامت گزیں ھوگیا - اس کی تعلیم کچھ ایسی آزاد نوعیت کی تھی کہ ھندو اور مسلمان دونوں کو سخت ناگوار ھوئی ، اور انھوں نے اسے انھی تمام حربوں سے دبانا چاھا جنھیں ھر دور میں بوالھوس پیشہ ورانہ دین داری نے استعمال کیا ھے - ابتدا میں تو تلخ و طویل مناظروں اور معمولی ایذارسانیوں کا سلسلہ جاری رھا اور جب وہ ناکام ھوگئے تو پھر حکومت کی امانت چاھی گئی - کبیر کے متعلق صحیح حقائق کے چاروں طرف اساطیر نے حیرت انگیز واقعات اور کراماتی بچاؤ کا پردہ ڈال دیا ھے - لیکن یہ ممکن ھو سکتا ھے کہ سکندر لودھی (۱۴۸۸—۱۵۱۷ع) نے کبیر کے سادہ جوش و جذبے سے متاثر ھوکر اس کو عارضی طور پر جلا وطن کرکے در پئے آزار پنڈتوں اور مولویوں کے چنگل سے نکل

جانے دیا ہو ۔ کبیر کی تعلیمات اس زمانے کے عام صوفیانہ مسلک آزاد روی (Antinomianism) سے کچھ اتنی ملتی جلتی تھیں کہ بادشاہ کی نظر میں مشکل ھی سے وہ سخت سزا کا مستحق ٹھہرتا ۔ بہر حال وہ جلد ھی بنارس لوٹ آیا اور پھر اس کو تنگ نہیں کیا گیا ۔ دونوں مذاھب کے لوگوں نے اس کے دین کو قبول کیا' اور اس کی شہرت سارے ملک میں پھیل گئی ۔ کبیر کی خانگی زندگی ایک سیدھے سادے گرھست (Grihastha) کی سی تھی ۔ وہ رھبانیت اور تیاگ کے بالکل خلاف تھا ۔ اس نے لوئی (Loi) نامی ایک لڑکی سے شادی کر لی تھی جس سے دریائے گنگا کے کنارے ایک بیراگی کی کٹیا (Heritage) میں اُس کی ملاقات ھوئی تھی ۔ اس سے کبیر کے ھاں ایک لڑکا کمال ھوا اور ایک لڑکی کمالی پیدا ھوئے ۔ کبیر نے جولاھے کا پیشہ جاری رکھا ۔ اور اس کی تصویر اس طرح پیش کی جاتی ھے کہ وہ کھڈی کے پاس بیٹھا اپنے چیلوں کو ھدایات دے رھا ھے ۔ اس کی تعلیمات کی چند بہترین مثالیں اُس کے اُس فن سے ماخوذ ھیں جس میں وہ منہمک رھا جو اس کا ذریعۂ معاش تھا ۔ کبیر کا دنیا سے رخصت ھونا بھی نرالا اور اسی سے مخصوص تھا ۔ جب اس کو محسوس ھوا کہ اس کا آخری وقت قریب آگیا ھے تو اس نے کاشی کو خیر باد کہہ دیا (یہ وہ شہر تھا جس کو لوگ اتنا مقدس سمجھتے تھے کہ جو شخص اس میں مرتا تھا وہ بہشتی سمجھا جاتا تھا) اور مگھار (Magar) ھجرت کر گیا جہاں کی موت کا انجام اگلے جنم میں گدھا بننا سمجھا جاتا تھا ۔ جاھلانہ توھم پرستی سے انتہائی بے زاری کا یہ اظہار کبیر کی مجاھدانہ زندگی کا آخری

۱۔ اس دعوے کے لیے مصنف نے کوئی شہادت بیان نہیں کی ۔ محض خیال کو یقینیات کا درجہ دینا محققانہ احتیاط کے منافی ھے ۔ عقل سلیم کے لیے یہ دعوے قابل قبول نہیں ۔ (مترجم)

فعل تھا - روایت ھے کہ اس کے مرنے پر ھندوؤں اور مسلمانوں میں تجہیز و تکفین کے متعلق جھگڑا ھوا - مسلمان اُس کو دفنانا اور ھندو اُس کو پھونکنا چاھتے تھے - یہ مناقشہ معنی خیز ھے، کیوں کہ اس سے معلوم ھوتا ھے کہ کبیر کا مسلک اتنا وسیع اور غیر جانب دار تھا کہ ھندو اور مسلمان دونوں کبیر کو اپنا سمجھتے تھے - اس سے یہ بھی معلوم ھوتا ھے کہ گو دونوں مذاھب کے لوگ کبیر کی عظمت و توقیر کرتے تھے مگر دونوں اس کے پیغام کو نہ پا سکے - مگر پھر مریدوں نے اپنے مرشد کو کب دغا نہیں دی ھے؟

کبیر عالم کے لیے کیا پیغام لایا؟ نابھاجی کے الفاظ میں:

"کبیر نے ذات پات کے امتیازات کو تسلیم نہیں کیا؛ نہ اس نے ھندو فلسفے کے چھ مکاتب کو سند مانا اور نہ برھمنوں کی طرح اس نے حیات انسانی کو چار ادوار پر تقسیم کیا - اس کا کہنا تھا کہ بھگتی کے بغیر کوئی مذھب مذھب ھی نہیں اور تیاگ، برت، دان کی کچھ حیثیت نہیں اگر ان کے ساتھ بھجن نہ ھوں - رامائنی، شبدوں اور ساکھیوں کے ذریعے کبیر نے ھندووں اور مسلمانوں دونوں کو مذھبی تعلیم دی - وہ اسلام یا ھندومت دونوں میں کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں دیتا تھا بلکہ ایسی تعلیم کا پرچار کرتا تھا جس کی دونوں مذاھب کے پیرو قدر کرتے تھے - وہ بے باکانہ اپنے خیالات کا اظہار کرتا تھا اور اس نے کبھی صرف سامعین کو خوش کرنا اپنا معمول نہ بنایا[1]۔"

کبیر ایسے مذھب عشق کا علم بردار تھا جو جملہ مذاھب کو اور نسلوں کو ایک ھی سلک میں منسلک کر دے - اس نے اسلام اور ھندووں کے مذاھب کی ان باتوں کو رد کر دیا تھا جو

---

1. Sitaram Saran Bhagwan Parashad : Bhakta Mala, P. 461.

اس جذبۂ محبت کے منافی تھیں - نیز فرد کی حقیقی روحانی بہبود میں اہمیت نہ رکھتی تھیں - اس نے دونوں مذاہب کے مشترک عناصر اور باہمی مشابہتوں کا انتخاب کیا - اس نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے فلسفیانہ تصورات ، اذعانی اصول اور شعائر مذہب کے مابین بہت سی مماثلات پائیں - وہ سنسکرت اور فارسی مصطلحات بھی استعمال کرتا تھا اور دیسی زبانوں کی دونوں شکلیں یعنی ریختہ اور ہندی بھاشا بھی - کبیر نے مذہب کی باطنیت کو سب سے قابل قدر قرار دیا اور دونوں مذاہب کے ظواہر رسمیات کو بالکل بے لاگ ہو کر مذموم ٹھیرایا - اس نے دونوں مذاہب کی درمیانی تقسیموں کو ارادتاً ترک کر دیا اور ایک درمیانی راہ کی تعلیم دی :

> ''ہنود مندر میں جاتے ہیں اور مسلمان مسجد میں ، لیکن کبیر اس جگہ جاتا ہے جہاں ہندو مسلم دونوں جانے ہوئے ہیں - دونوں ادیان دو شاخیں ہیں اور ان کے بیچ سے ایک شاخ پھوٹتی ہے جو دونوں سے آگے نکل گئی ہے - کبیر نے دونوں مذاہب کی رسومات کو چھوڑ کر ایک بلند تر راستہ اختیار کیا - اگر تم کہو کہ میں ہندو ہوں تو یہ صحیح نہیں ، اور اگر کہو کہ میں مسلمان ہوں تو یہ بھی صحیح نہیں - میں عناصر خمسہ کا وہ مرکب جسم ہوں جہاں وہ غیبی (Unknown) کار فرما ہے - بالیقین مکۂ معظمہ کاشی ہوگیا ہے اور رام رحیم ہوگیا ہے[1]'' (معاذ اللہ)

کبیر اپنے مبلغانہ مشق سے باخبر تھا - اس کی تعلیمات اور زندگی کی راہ شیعوں اور صوفیوں کے آئمہ و شیوخ کے مماثل ہے -

---

1. Yugalanand : Kabir Sahib ki Sakhi, Madhya ka Anga.

"میں خدائے مطلق (Avigat) کا بندہ ہوں اور میں اس کے پرستاروں کو نجات دلانے آیا ہوں - میں نے اپنی زبانی اقوال کے ذریعے دنیا کو وہ تعلیم دی ہے جس پر مہر صداقت ثبت ہے - دنیا گرفتار مصیبت تھی ، تمام انسان موت و زیست کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے تھے اور کسی کو دار عقبلی کا سراغ نہ ملا تھا - ان حالات میں قادر مطلق نے مجھ کو اس لیے بھیجا کہ میں دکھا دوں کہ اول کیا ہے اور آخر کیا ہے[1]" -

شروتی (Sruti) میں سے تخلیق عالم پر بحث کرنے کے بعد وہ کہتا ہے :

"میں کلمۂ حق کا پرچار کرنے دنیا میں آیا ہوں - میں نے گھر گھر جا کر یہ کلمہ سنا دیا ہے - جو لوگ میرے پیغام کی طرف توجہ نہ کریں گے یقیناً وہ بحر وجود کی چوراسی لاکھ موجوں کے بیچ میں ڈوب جائیں گے - بیدار گرو کبیر کہتا ہے کہ یہ قادر مطلق کا فرمان ہے -[2]"

پھر کہتا ہے :

"جو لوگ میری تعلیمات کو بہ غور نہیں سنیں گے وہ یم (ہلاکت) کے دروازوں کی طرف جائیں گے مگر جو لوگ اس طرف توجہ دیں گے وہ میرے مسکن (یعنی نجات) کی طرف آئیں گے[3]" -

کبیر کا قریبی چیلا دھرم داس (Dharam Dasa) کبیر

---

1. Kabir : Siddhant Dipika, Adi Mangal.
2. Ibid.
3. Ibid., P. 81.

کو مقام تقدس پر مسند نشیں کر کے خدا اور کبیر کے مابین مماثلت کی تکمیل کرتا ھے - وہ کہتا ھے :

"کبیر قادر مطلق کا اوتار ھے جس نے عالم میں خود کو ہویدا کر دیا[1]" -

کبیر کی تعلیمات کے انداز بیان کی صورت گری صوفی اولیا و شعرا نے کی - ھندی زبان میں تو آسے کوئی پیش رو نہ ملا ، اس لیے وہ جن نمونوں کی پیروی کر سکتا تھا وہ مسلمانوں ھی سے مل سکتے تھے ؛ مثلاً حضرت فرید الدین عطار رحمۃ اللہ علیہ کا "پند نامہ" - بابا فرید اور کبیر کی نظموں کے عنوانوں کے تقابل سے یہ امر با وضاحت معلوم ھوتا ھے - کبیر نے دوسرے صوفیاء کے علاوہ حضرت جلال الدین رومی رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت شیخ سعدی رحمۃ اللہ علیہ کا کلام بھی یقیناً سنا ھوگا کیوں کہ اس کے کلام میں ان صوفی شعراء کی آواز باز گشت سنائی دیتی ھے - مثلاً :

"جب تم دنیا میں آئے تو لوگ ھنسے اور تم روئے - بس اب ایسا راستہ اختیار نہ کرو کہ تمھارے مرنے کے بعد لوگ تم پر ھنسیں[2] -"

مذکورہ بالا اقتباس شیخ سعدیؒ کے مشہور قطع کی نثر ھے[3] - پھر مزید کہتا ھے :

1: Dharma Dasa : Astanga Yoga.

2. Yugalanand : Op. Cit., P. 72.

۳ - یاد داری کہ وقت زادن تو
همه خندان بدند تو گریان
آن چنان زی کہ بعد مردن تو
همه گریان بودند و تو خندان
سعدي (مصحح)

''انسان ساکن سمندر پر ایک حباب کی مانند ہے۔ حباب در حقیقت سمندر ہی ہے۔ گو بہ ظاہر موج، موج نظر آتی ہے مگر فی الحقیقت سمندر اور نظارۂ بحر دو جداگانہ چیزیں ہیں۔ اسی طرح جب انسان معرض وجود میں آتا ہے تو وہ حباب کی طرح دنیا میں چلتا پھرتا ہے مگر اس کے فنا ہونے میں اس کا مقصد ''وصل حق'' (توحید) حاصل ہوتا ہے۔ کبیر ہی سمندر ہے اور کبیر ہی حباب، وجود اسی کا ہے باقی سب ہیچ۔ سب نام بے معنی[1]۔''

''نہ تو میں دھرمی ہوں اور نہ آدھرمی، نہ میں سنیاسی ہوں اور نہ بندۂ ہوس، نہ میں قاری ہوں نہ سامع، نہ امور دنیا میں خود فراموش۔ نہ میں کسی سے جدا ہوں، نہ کسی کا ساتھی، نہ میں دوزخ کو جاتا ہوں نہ جنت کو۔ گو میں تمام اعمال کا کرنہار ہوں بہ ایں ہمہ ان سے مختلف ہوں[2]۔''

''نہ جائے رفتن نہ پائے ماندن[3]۔''

کبیر، عبد و معبود کے باہمی تعلق کو اکثر سمندر اور موج سے تشبیہ دیتا ہے۔ کبھی خالق و مخلوق کی وحدت کو بیان کرنے کے لیے وہی تشبیہ استعمال کرتا ہے جو عبدالکریم الجیلی اور دوسرے مسلم صوفیا نے استعمال کی ہے۔ چناں چہ ایک جگہ وہ کہتا ہے:

---

1. Kabir : Gyan Gudri and Rekhta, No. 48.

2. Kshiti Mohan Sen : Kabir, Vol. 111, PP. 66, 67.

3. Yugalanand : Op. Cit., Suksma Marg Ka Anga.

"برف پانی سے بنائی جاتی ہے اور پھر بھی برف پانی اور بخارات میں تبدیل ہو جاتی ہے - بس حقیقت پانی ہی ہے اور چناں و چنیں سب ایک ہی ہیں[1]۔"

کبیر نے بارہا ان چیزوں کو بیان کیا ہے؛ شراب ساغرعشق[2]، عاشق و معشوق[3]، گل و گلستان[4]، روحانی مسلک، اس کے احوال و مقامات، مشکلات، مسافر اور منزل وغیرہ۔

متذکرہ بالا تمام اقتباسات ثابت کرتے ہیں کہ کبیر ادبیات متصوفیہ کا مرہون منت ہے۔ لیکن اگر اس کے اقوال میں مصطلحات متصوفہ سے زیادہ تطابق نہیں پایا جاتا تو اس کی وجہ یہ نہیں کہ کبیر ان کے خیالات سے کم آگاہ تھا بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ عالم و فاضل نہ تھا؛ اس لیے جب اس نے تصورات کو اپنایا تو فارسی اشعار کو مکمل طور پر اپنے ذہن میں محفوظ نہ رکھ سکا۔ تاہم کبیر کی بیجک کے مترجم احمد شاہ کا بیان ہے کہ کبیر کے کلام میں دو سو (۲۰۰) سے زائد عربی اور فارسی الفاظ پائے جاتے ہیں اور ان الفاظ کے تجزیے سے پتا چلتا ہے کہ معتقدات صوفیہ کا کبیر پر کتنا گہرا رنگ چڑھا ہوا تھا۔ بہر کیف کبیر پر مسلم اثرات کا سب سے بڑا ثبوت اس کی تعلیمات ہیں، اور انھی کی طرف توجہ دلانا ضروری ہے۔

---

1. K.M. Sen : Op. Cit., Vol. 11, P. 47.

2. Ganga Prashad Varma : Bijak, Kabir, Sabda, 12.

3. Kabir : Gyan Gudri and Rekhta, No. 54.

Kabir : Siddhant Dipika, P. 69.

4. Kabir : Gyan Gudri and Rekhta, Nos. 53.55.

کبیر نے مختلف طور میں[1] نظموں کا وسیع ذخیرہ چھوڑا - اس کی تمام تعلیمات کی اشاعت زبانی ہوئی - ''نہ تو اس نے کبھی روشنائی اور کاغذ کو ھاتھ لگایا اور نہ کبھی قلم پکڑا[1]-'' یہی وجہ ھے کہ بعد میں بہت سے دوسرے حضرات نے اس کے اقوال میں اضافے کر دیے - اس لیے یہ کہنا مشکل ھے کہ کبیر کے اقوال کہاں تک اس کی تعلیمات کے صحیح طور پر ترجمان ھیں - اس کی بیجک (Bijak) کو بھاگوداس (Bhago Dasa) نے اور سکھ ندھان (Sukh Nidhan) کو سروت گوپال داس (Srut Gopal Dass) نے مرتب کیا - بنارس میں بہ مقام کبیر چورا (Kabir Chaura) کبیر پنتھیوں (Kabir Panthis) کے دارالتبلیغ میں اکیس (۲۱) کتابوں پر مشتمل ایک مجموعہ ھے جس کو 'خاص گرنتھ' (خاص کتاب) کہتے ھیں - ولسن (Wilson) نے کبیر سے متعلق تصانیف کی صحیح فہرست بتائی ھے مگر ویسٹ کوٹ (Westcott) نے کچھ کو دو دو بار شمار کرکے اور موجودہ مجموعوں کو شامل کرکے ان کی تعداد بیاسی (۸۲) تک بڑھا دی ھے - کبیر نے سنسکرت کے مقابلے میں بھاشا استعمال کی، کیوں کہ وہ اپنی تعلیم عوام میں پھیلانا چاھتا تھا اور سنسکرت جیسی عالمانہ زبان میں کوئی تصنیف صرف چند لوگوں تک پہنچ سکتی - البتہ کبیر نے محسوس کیا کہ اس ترجیح کا سبب بھی بیان کر دیا جائے - چناں چہ وہ کہتا ھے :

> ''بے شک سنسکرت کنویں کا پانی ھے، مگر بھاشا (زبان ھندی) دریائے رواں[2] -''

---

1. Vishwanath Singh : Bijak Kabir Das Satik, Sakhi 187.

2. Yugalanand : Kabir Sakhi, 'Bhasa Ka Anga.

تاهم کبیر نے بھاشا کے دونوں طریقے استعمال کیے ؛ یعنی 'سنسکرتی ہندی' اور 'مفرس اردو' اور بعض ملفوظات مفرس اردو مثلاً 'ریختہ ،' (Rekhta) میں بھی ہیں -

کبیر کوئی باقاعدہ فلسفی نہ تھا بلکہ ایک صوفی شاعر تھا - چوں کہ اس کے اقوال ہر جگہ واضح نہیں ، اس لیے اس کے خیالات کا تجزیہ کرنا مشکل ہے ، تاہم اس کے تصورات کے اساسی اصول بالکل واضح ہیں - کبیر کا مرکزی موضوع 'خدا' ہے - وہ جس نام سے چاہتا ہے خدا کو پکارتا ہے ؛ مثلاً رام ، ہری ، گووند ، برہم ، سمر ، سائیں ، ست پروش ، (Satpurusa) ، بیچوں ، اللہ ، خدا ، لیکن ان میں 'صاحب' اس کو زیادہ محبوب تھا - کبیر کا تصور الوہیت بے حد عمیق ہے - اس کے نزدیک خدا ماوراء اور بے حد و حدود ہے - غیر مشخص بھی ہے اور مشخص بھی؛ واجب بھی ہے ، مطلق بھی ، متصف بھی ہے اور غیر متصف بھی ، غیر وجودی بھی ہے اور وجودی بھی ، آگاہ بھی ہے اور بےخبر بھی - نہ ظاہر ہے نہ باطن ، نہ ایک ہے نہ دو ؛ اندر بھی ہے ، باہر بھی نہ اس کی ضد ہے نہ ند - خدا کی ماہیت کو بیان نہ کر سکنے کی یہی دشواری تھی جس کی بنا پر وہ بے ساختہ پکار اٹھا :

"آہ ! میں اس راز کو کس طرح افشا کروں ؟
آہ! یہ کس طرح کہوں کہ وہ ذات پاک ایسی نہیں ہے ،
ویسی ہے ؟ ہاں ہاں ، اس کی ہستی کی کنہ کو بیان

---

۱ - (دیکھو شیرانی)

کرنے کے لیے الفاظ[1] ہی نہیں۔''

انسان ضعیف البنیان کے ادراک کا یہ عجز کہ وہ حقیقت کاسلہ کا ایک لمحہ میں نظارہ نہیں کر سکتا ، کبیر کے لیے ہر گز یاس انگیز نہیں ، کیوں کہ مقام وحدت میں اس کو رویا کے ذریعے حق الیقین حاصل ہو گیا ہے ۔ اس مقام پر اس کے ادراک بسیط نے ایک ہی بھر پور جائزے میں یہ دیکھا کہ :

'خدا مجھ میں اور تم میں ہے'

اور تمام موجودات عالم میں اور ماسوا میں ہے ۔ اس جائزے میں منطقی تضادات مدغم ہو کر بالائے ادراک ہو جاتے ہیں :

''ادراک اور عدم ادراک کے قطبین کے مابین عقل نے ایک گہوارہ بنایا ہے ؛ جس میں تمام موجودات عوالم سماتی ہیں ۔ یہ پالنا ہمیشہ ہلتا رہتا ہے ۔ کروڑوں موجودات اس میں ہیں ۔ آفتاب و ماہتاب بھی اسی میں اپنی چال چل رہے ہیں ۔ کروڑوں برس گذر جاتے ہیں مگر یہ گہوارہ حرکت ہی میں رہتا ہے ۔ کیا وہ آسمان ، کیا زمین ، کیا ہوا کیا پانی سب جھولتے ہیں ۔ حد تو یہ ہے کہ خود خدا[3] اس میں حصہ لیتا ہے[4]۔''

---

۱ ۔ نظیری

قاتل بعجز گشت ثنائے تو هر که گفت
در هستی تو ره نبود قال و قیل را

در تو به اجتهادنظر کے توان رسید ؟
صد شبه درد هست قیاس و دلیل را

مترجم

2. Rabindra Nath Tagore: Kabir's Poems, IX.

۳ ۔ دیکھو کبیر صاحب ، انڈین پریس الہ اباد ۔

4. Ibid., XVI.

خدا کی حقیقت متحرکہ (Dynamic) کی رویت بہت ھی کم لوگوں کو ھوتی ھے۔ عقل عام سے اس کا دیدار محال ھے، کیوں کہ عقل تحلیلی باعث جدائی ھے، "اس لیے عقل کا مقام تو اس حقیقت متحرکہ کی رویت و معرفت سے بہت دور ھے[1]۔"

البتہ یہ ضروری ھے کہ عام انسان کو رب تبارک و تعالی کے جزئی جلوے گاہ بہ گاہ دکھائے جائیں۔ انسان کو پہلے یہ بتا دیا جائے کہ وہ عاجز ھے اور اس کی عقل ناقص ھے۔ اس کے بعد اس کو اس وجدانی حالت کی سیر کرائی جائے جہاں حقیقت کی کامل معرفت ھوتی ھے۔ اس سے یہ پتا چلتا ھے کہ کبیر گاھے گاھے خدا کو ان ناموں سے کیوں یاد کرتا تھا:

"ماوراء، 'مطلق' (پار - برھم) (Para-Brahma)،
روح الارواح (پرش) (Purusa) جس کا مقام وراء الوراء[2] ھے۔

کبھی اس کو ذات پاک[3] کہہ کر یاد کرتا ھے اور کبھی 'عین جملہ موجودات' کہہ کر یاد کرتا ھے۔

کبیر کہتا ھے:—

وہ خود حق ھے، خود ھی تخم ھے اور خود ھی نامیہ۔ وہ خود ھی پھل پھول ھے اور خود ھی سایہ۔ وہ خود برھم (Brahma) ھے اور مخلوق و مایا[4] (Maya) بھی۔

پھر کہتا ھے:—

"ھر دل میں موجود ھے۔ ھر ایک ظرف میں اس کی

---

1. Rabindra Nath Tagore: Kabir's Poems, XCVII.
2. Kabir: Rekhta, No. 36.
3. Ibid., No. 41.
4. Rabindra Nath Tagore: Op. Cit., VII.

جلوہ گری ہے[1]۔"

لیکن اکثر وہ اس پر زور دیتا ہے کہ ذات خدا 'نور' ہے۔ یہاں یہ انکشاف ہوتا ہے کہ وہ متصوفہ کا کتنا مرہون منت ہے:

"اس 'نور واحد' کو دیکھو جس نے سمندروں کو بھر دیا ہے، جو تمام مخلوقات میں پھیلا ہوا ہے[2]"

اور

"ہاں، تمام موجودات تیرے نور سے معمور ہے[3]۔"

اور

"تیرا اوڑھنا نور ہے — تیرا بچھونا نور — تیرا تکیہ نور ہے۔ اے رشی بھائیو، سنو! ہادی بر حق (خدا) نور کامل ہے[4]۔"

تخلیق عالم کے متعلق کبیر کے مختلف بیانات ہیں۔ ان میں سے بہت سے بیانات ہنود کے قدیم نظریات تخلیق (Casmo Gonies) پر مبنی ہیں اور بعض بیانات بہ ظاہر اسلام سے مستعار لیے ہوئے ہیں۔ پہلی قسم کی ایک مثال اس کی پہلی رامائنی میں ملتی ہے، اور کسی قدر ترمیم شدہ مثال دوسری رامائنی میں اور پوری طرح ترقی یافتہ مثال آدی منگل (Adi Mangal) میں۔ پہلی رامائنی (Ramaini) کی تفصیل یہ ہے:

"ابتدا میں روح (Jiva) موجود تھی۔ نور باطن نے اس کو منور کیا۔ اس کے بعد مشیت' (Ichcha) (اچھا) کا ظہور ہوا جس کو گاتیری (Gayatri) کہا گیا۔ اس عورت نے برھما (Brahma)، وشنو

---

1. K.M. Sen : Op. Cit., Vol. 11, P. 105.
2. Kabir : Rekhta, No. 35.
3. K.M. Sen : Op. Cit., Vol. 11, P. 66.
4. Ibid., Vol. 111, P. 55.

(Visnu) اور مہیش (Mahesa) کو جنم دیا - اس کے بعد برہما نے اس سے پوچھا کہ "تیرا خاوند کون ہے ؟ اور تو کس کی بیوی ہے ؟" تو اس نے جواب دیا تو میں ہے اور میں تو ہوں ، تیسرا کوئی نہیں ہے - تو میرا خاوند ہے اور میں تیری بیوی" باپ بیٹے دونوں کی ایک مشترکہ بیوی تھی اور ایک ماں دوھرے کردار کی مالک تھی - اب کوئی ایسا صالح فرزند نہیں جو اپنے باپ کو پہچاننے کی کوشش کرے[1] -"

دوسری رامائنی (Ramaini) میں جب برہما پیدا ہوتا ہے تو وہ پہلے ایک انڈے کو پیدا کرکے عمل تخلیق جاری رکھتا ہے اور اس انڈے سے چودہ طبقات پیدا ہوتے ہیں - اس کے بعد برہما (Brahma) ، وشنو (ہری) اور مہیش (Mahesa) ، ہر کائنات پر حکومت کرتے ہیں - آدی منگل (Adi Mangal) میں بتایا ہے کہ پہلے واحد ازلی قادر مطلق میں علم (Sruti) ظاہر ہوتا ہے اور پھر اس سے 'کلمہ' (شبد) (Sabda) نکلتا ہے ، اور "کلمے" سے پانچ برہما اور "انفاس‌خمسہ" پیدا ہوتے ہیں اور ان سے سانکھیہ (Sankhyan) مسلک کے مطابق تمام مخلوق معرض وجود میں آتی ہے -

جیلی اور بدرالدین شہید[2] کے تصورات سے پہلی رامائنی (Ramaini) کے تصورات عجیب و غریب مماثلت رکھتے ہیں - ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کبیر اور جیلی دونوں کے نزدیک علم الٰہی کا منتہا معرفت روح (جیو) ہے - چوں‌کہ خدا مرکز روح ہے اس لیے وہ روح کا پدر ہے - تاہم ، اس طرح خود خدا علم کا منتہا ٹھہرتا ہے ، لٰہذا اس اعتبار سے وہ روح کا فرزند ہوا - جیلی

---

1. Kabir : Bijak, Ramaini, I.
2. Kabir : Bijak, Ramaini, II.

کے علم الکائناتی اساطیر (Cosmological myth) سے رامائنی (Ramaini) کے بیان کا تقابل کیا جا سکتا ھے - کبیر اور جیلی دونوں وحدانیت حق جل مجدہ سے اپنے مابعدالطبیعیاتی نظریات کا آغاز کرتے ھیں - دونوں کے نزدیک خدائے واحد تخلیق سے پہلے موجود تھا - سب سے پہلے اس نے حقیقت الحقائق یا 'کلمے' (شبد) کو پیدا فرمایا - کلمے سے برھما (Brahma) پیدا ھوا اور برھما نے بیضہ (جیلی کا یاقوت البیضاء) پیدا کیا اور پھر اس بیضے سے ۱۴ طبقات (یعنی ۷ آسمان اور ۷ زمینیں) پیدا ھوئیں[1] -

دوسرے مقامات پر کبیر نو طبقات والے منصوبے کو پیش کرتا ھے - ان طبقات کے ذریعے مسلم فلسفے کے مطابق مخلوقات ارتقا پذیر ھوتی ھے - پنجی منگل (Panji Mangal) نے نو طبقات اور ان کی سربرآوردہ قوتوں کی فہرست پیش کی ھے لیکن وہ طبقات یا سیاروں کے نام نہیں بتاتی - بعض اوقات تخلیق کے بارے میں کبیر کہتا ھے :

> "وہ خدائے مطلق آسمان پر دروازہ بند کیے استغراق میں بیٹھا تھا کہ اسی عالم استغراق میں اس نے اپنی مثال (image) دیکھی اور اس سے تینوں خوش ھو گئے[2] -"

متذکرہ بالا تصور ابن سینا کے نظریے کی آواز بازگشت معلوم ھوتا ھے - تخلیق کے بارے میں دو اور تصورات سدھانت دیپیکا (Siddhanta Dipika) میں ملتے ھیں - ایک نظریے کے مطابق تو ھر چیز پانی سے پیدا کی گئی ھے :

> "تمام کائنات نے پانی سے ھیولئی شکل اختیار کی - پانی ھی کے جوھر سے اسے گوندھا گیا - سات آسمان و

---

1. Kabir : Bijak, Ramaini, II.
2. Yugalanand : Op. Cit., Jyoti Ka Anga,

۱۴ چودہ طبقات پانی ھی سے چھانے گئے اور اسی میں حل کیے گئے۔ دس (۱۰) اوتار ، پیر ، پیغمبر سب کے سب پانی سے پیدا کیے گئے ھیں[1] ۔"

دوسرے نظریے کے مطابق تخلیق کو ایک کل (Machine) کی کارکردگی سے مشابہت دی گئی ھے :

"صانع حقیقی ایک حیرت انگیز کاری گر ھے ۔ اسی نے بے شمار اشیاء عالم کو بنایا ھے[2] ۔"

تخلیق سے پہلے روح منفرد ھستیٔ مطلق میں مستور تھی ۔ جب ھستیٔ مطلق کے نور نے اس کو منور کیا تو یہ معرض وجود میں آئی ۔ اولین مخلوق اصل مؤنث یعنی کلمہ (شبد) تھی ، جس سے افراد مستقل پھوٹے ، مگر 'فرد' اور 'شبد' کا امتیاز باطل ھے :

"میں اور تو ایک ھی خون سے ھیں اور ایک ھی روح ھیں[3] ۔"

کبیر انفرادیت کو مانتا ھے مگر اس انفرادیت کے پس پردہ جو وحدت ھے اس کو وہ فراموش نہیں کرتا ۔ اس طرح وہ شخصیت کے جوھری نقطۂ نظر سے اعراض کرتا ھے ؛ چناں چہ کہتا ھے :

"دوست ! یہ جسم خاکی بربط نازنیں ھے ۔ وھی اس کے تار کو کستا ھے اور پھر وھی اس سے نغمۂ برھما چھیڑتا ھے - اگر تار کٹ جائیں اور پردے ڈھیلے پڑ جائیں تو پھر ساز خاکی خاک میں مل جائے ۔ ھاں ، کبیر کہتا ھے کہ صرف برھما ھی اس ساز کے نغموں کو جگا سکتا ھے[4] ۔"

کبیر کے نزدیک فرد کا مآل یہ ھے کہ وہ پایان کار وصال باللہ

---

1. Kabir : Siddhanta Dipika, P. 44.
2. Ibid., P. 46.
3. Kabir : Bijak, Ramaini. II.
4. Rabindra Nath Tagore : Op. Cit. XXXIX.

کا ادراک کرے اور اس سے کم کسی مقام پر قانع نہ ہو - یہاں تک کہ بہشت سے بھی مطمئن نہ ہو - کیوں کہ :-

"جب تک تم کو جنت (بیکنٹھ) کی توقع رہے گی ،
مالک کی پا بوسی میں اتنی ھی تاخیر ہو گی[1] -"

اور

"جس کو ہری کی معرفت نصیب ہوگئی اس کے لیے
جنت و دوزخ نہیں ہیں بلکہ یہ تو جاہلوں کے
لیے ہیں[2] -"

کبیر کے نزدیک حصول مقصد کے لیے گرو کا انتخاب انتہائی ضروری ہے - کبیر کے پنتھ میں گرو کی وہی حیثیت ہے جو کسی اور سلسلۂ طریقت میں مرشد کی - اگر متصوفہ کے متعلق یہ بات صحیح ہے کہ ان کے ہاں خدا اور بندے کی عبادت ایک ہی حیثیت رکھتی ہے تو کبیر کے ہاں بھی یہ اتنی ہی چسپاں ہو سکتی ہے - وہ کہتا ہے :

"گرو کو گوند (خدا) سمجھ[3] -"

بلکہ اس سے بڑھ کر یوں کہتا ہے :

"اگر ہری غضب ناک ہو جائے تب بھی کچھ نہ
کچھ سبیل ہے ، لیکن اگر گرو ناراض ہو جائے تو پھر
کوئی سبیل نہیں[4] -"

شیخ کے متعلق سلسلہ ہائے طریقت میں جن خیالات کا اظہار کیا گیا ہے ، کبیر پنتھ میں بھی گرو کے متعلق ویسے ہی خیالات کو

---

1. Kabir : Siddhanta Dipika, P. 54.
2. K.M. Sen : Op. Cit., Vol 11, 12.
3. Yugalanand : Op. Cit., Guru Deva Ka Anga, P. 4.
4. Ibid., P. 6.

بیان کیا گیا ہے ۔ مثلاً ایک جگہ وہ کہتا ہے :

”حقیقی تصور (دھیان ، ذکر) تو تصور گرو ہے ۔ حقیقی پرستش گرو کی پابوسی ہے ۔ حقیقی کشتی گرو کا کلام ہے جو اپنی روح اور اثر کے لحاظ سے حقیقی ہے[۱]۔“

اور ”کائنات ثلاثہ“ اور ”طبقات تسعہ“ میں گرو سے افضل کوئی نہیں[۲] ۔“

پس لازم ہے کہ گرو کے انتخاب میں انتہائی بالغ نظری سے کام لیا جائے :

”گرو صیقل گر ہونا چاہیے جو ذہن کو جلا دے اور داغ ہائے دل کو دھو کر آئینہ بنا دے[۳]۔“

اگر گرو صحیح قسم کا نہیں ہے تو ایسے گرو کی مثال یوں سمجھو ؛ جیسے :

”اندھا ، اندھے کو دھکا دے اور دونوں کنوئیں میں گر جائیں[۴]۔“

جن لوگوں کا کوئی گرو نہیں :

”ان کی کوششیں رائیگاں جائیں گی[۵]“ ، ”ان کو وہ لہریں بہا لے جائیں گی جن کے آگے بازوؤں کی پیش

---

1. Ibid., P. 8.

2. Yugalanand : Op. Cit., Guru Sisya Parakh,, P. 8.

3. Yugalanand : Op Cit., Gur Devau Ka Anga, P. 5.

4. Yugalanand : Op. Cit., Satgur Deva Ka Anga, P.9.

5. Yugalanand : Op. Cit., Nirgun Ka Anga, P. 23.

نہیں جاتی[1]۔"

گرو طراط مستقیم کی طرف سالک کی رهنمائی کرتا هے۔ یه تربیت روح هے۔ اس تربیت کا منتہا یه هے که مرید فنا هوکر باقی باللہ هو جائے۔

وہ ایک نادر روزگار رشی هے جو جیتے جی فنائے نفس حاصل کر لیتا هے[2]۔"

پس صوفی کی تصوراتی زندگی کے دو پہلو هیں: اول یه که اشیاء کے لیے وہ مر جائے اور خواهشات و جذبات پر مکمل قابو پالے۔ اس کا ذهن بوزینهٔ روح نه رهے اور نه اس کا نفس 'هر جائی قحبه' بنا رهے۔ ابتدائی قدم یه هے که 'اللہ' پر کامل بھروسا هو، کیوں که خدا کا دل موم کی مانند هے۔ وہ رحیم (دیالو) و کریم (مهربان) هے، اس لیے جو کوئی اس سے حفاظت (شرن) کا طالب هے وہ کبھی مایوس نه هوگا۔ جب خدا پر توکل به درجه اتم هو جائے تو پھر "نه صرف هاتھ میں تسبیح گھما کر بلکه دل کی مالا گھما کر اس خدائے بر حق کا مسلسل ذکر کرے[3]۔" اور ذکر میں اتنی فنائیت حاصل کر لے که درد و کرب اور نشاط و انبساط کا بھی احساس نه رهے۔ دل کے پانچوں برے میلانات کو قابو میں رکھے، غیض و غضب، فخر و تکبر کو ترک کر دے اور پھر تواضع، غربت، صبر اور شعور امتیاز حاصل کرے که اس طرح خودی مٹتی هے۔

فنائے خودی سے کبیر کا یه مقصد نہیں که انسان دنیا سے بے تعلق هو کر پہاڑوں اور جنگلوں میں خلوت گزیں هو جائے۔

---

1. Ibid., P. 24.
2. K.M. Sen : Op. Cit., Vol. 11, P. 19.
3. Yugalanand : Op. Cit., Smaran Ka Anga, P. 31.

بلکہ اس کا کہنا تو یہ ہے :

"اے رشیو ! میں تو اس شخص کو چاہتا ہوں جو اپنے ہی گھر میں خود فراموش ہو۔ یوگ(Meditation) اور بھوگ (Pleasure) تو خانگی زندگی ہی میں میسر آ سکتے ہیں ، پھر کیا ضرورت ہے کہ گھر کو خیر باد کہہ کر جنگل میں عزلت گزیں ہوا جائے [1] ۔"

خود کبیر نے گھریلو زندگی اختیار کی اور ایک جولاہے کی حیثیت سے کام کرتا رہا - فنائے ہستی سے کبیر کا مقصد یہ تھا کہ انسان اپنے حواس و قویٰ سے مسلسل آمادۂ پیکار رہے - وہ پرستار خدا کو مخاطب کر کے کہتا ہے :

"میرے بھائی ! شمشیر بہ دست ہو اور جنگ میں کود پڑ اور جب تک تو زندہ ہے لڑتا ہی رہ ۔"

"اس جسم خاکی کے میدان میں ہواء و ہوس ، غیض و غضب ، فخر و تکبر ، طمع و حرص کے خلاف جنگ عظیم جاری رہتی ہے - یہ جنگ صداقت ، قناعت اور طہارت کی سلطنت میں جاری ہے اور جو تلوار سب سے زیادہ جھنجھنا رہی ہے وہ خدا کے نام کی تلوار ہے [2] ۔"

انسان کی اس باطنی جد و جہد کا انجام ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے :

"وہ رحیم القلب انسان جو حق و صداقت پرگام زن ہے ، جو ہنگامۂ عالم میں پر سکوت زندگی بسر کرتا ہے ، جو زمین کی تمام مخلوقات کو اپنا ہی جیسا جانتا ہے ۔

---

1. K. M. Sen : Op Cit., Vol. I, 65.

2. Rabindra Nath Tagore : Op. Cit., XXXVII.

ھاں ھاں ، بلا شبہہ وھی حیات لایزال سے مشرف ھوتا ھے اور حق سبحانہ و تعالیٰ سدا اس کے ساتھ رھتا ھے[1] ۔"

سلوک (discipline) کا دوسرا پہلو 'حضوری' ھے ۔ پرستار خدا کو یہ سمجھ لینا چاھیے کہ :

"ایک ھی عشق ھے جو تمام عالم پر چھایا ھوا ھے[2] ۔"

اس کو یہ یقین رکھنا چاھیے کہ خدا نزدیک ھے :

"اے بندے تو مجھے کہاں ڈھونڈھتا ھے ؟ نہ میں مسجد و مندر میں ھوں اور نہ دیر و حرم میں ۔ میں تو تیرے ھی قریب ھوں ۔ اگر تو طالب صادق ھے تو لمحہ بھر تلاش کے بعد ھی میں تجھے مل جاؤں گا ۔"

"اے سادھو ، سن ! کبیر کہتا ھے کہ وہ خدا نفس الا نفاس میں ھے[3] ۔"

سالک کو یہ سمجھ لینا چاھیے کہ خدا نہ ھری ھے ، نہ رام اور کرشن ، وہ ھر تصویر سے بالا تر ھے ۔ وہ جسم و صورت سے منزہ ھے ، تاھم وہ معروف ترین ھستی ھے ۔ دنیا ایک نقش ھے اور خدا نقاش مطلق رنگریزوا (Rangrezwa) ۔ دنیا ایک بازی ھے اور خدا بازی گر اور سب سے بڑھ کر یہ کہ وھی باپ ھے ، وھی عاشق اور وھی پیتم ۔ جس طرح بیٹے کی جستجو کی جاتی ھے ، جس طرح محبوب کی تلاش کی جاتی ھے ، جس طرح خاوند کو ڈھونڈا جاتا ھے ، اسی طرح انسان اپنے خدا کی جستجو میں ھمہ تن محو ھو جائے اور جب تک واصل باللہ نہ ھو جائے چین سے نہ بیٹھے ۔

اگر مسلمان صوفی خدا کو دوشیزۂ نازنین ، ساقی ، زلف سیاہ والا

---

1. Ibid., LXV.
2. Rabindra Nath Tagore.
3. K. Sen : Op. Cit., Vol. I, 13.

خوش نما گردن والا ، غزالی آنکھوں والا ، ناز بھری چتون والا کہہ کر خدا کے جمال کامل کی طرف اشارہ کر سکتا ہے تو کبیر خدا کے حسن بے نظیر کو دیکھ کر اس کو 'خاوند' کہتا ہے ؛ جس کے لیے بیوی اپنا گھر بار چھوڑتی ہے ، اپنے نام اور عزت کو خاک میں ملاتی ہے ، کتنی ہی تاریکی ہو اور کتنے ہی طوفان باد و باراں اس کے راستے میں مزاحم ہوں وہ راتوں کو اپنے خاوند کی جستجو میں نکل پڑتی ہے - صوفی کی طرح کبیر بھی اپنے رفقاء سفر کو دعوت دیتا ہے کہ شراب عشق سے سر مست و سرشار ہو جائیں اور دنیاوی ہوش و خرد کو برباد کر دیں -

وہ سالک جو مواصلت روحانی کا آرزو مند ہے اس کو استقلال سے سلوک طے کرنا چاہیے - سلوک طے کرنا تلوار کی دھار پر چلنا ہے - راستے میں بہت سی مایوسیوں اور خوف ناک مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے :

> '' بادل گھر آتے ہیں - شام ہوجاتی ہے - مینہ برستا ہے - چوھرا کمبل گیلے سے گیلا اور بوجھ بھاری سے بھاری ہوتا جاتا ہے''[1] اور ''چلتے چلتے پیر درد کرنے لگتے ہیں''[2] -

کبیر نے وہ تمام 'احوال' طے کر لیے تھے جو صوفیا بیان کرتے ہیں ؛ یعنی پچھتاوا ، دکھ ، امید (آشا) ، بیم (دراشا) ، تفکر جمال ، ہیبت جلال ، قہر ، مہر ، ہجر (برھا) ، وصل (ملن) ، غیبت ، حضور ، حسرت و چہ گونگی (بھرم) اور اطمینان (بھرم و دھونس) -

جن مصطلحات کو دسویں صدی عیسوی میں منصور الحلاج استعمال کر چکا تھا کبیر انھیں اصطلاحات میں انسانی ہستی میں

---

1. Kabir, Bijak, Ramaini 15 (Ahmad Shah's translation).

2. Ibid., 16.

سفر ہستی کو اس طرح بیان کرتا ہے :

"عالم ناسوت کے اعمال کو چھوڑ کر انسان عالم ملکوت کا مشاہدہ کرتا ہے حتیٰ کہ جبروت سے بھی گزر کر عالم لاہوت کی سیر کرتا ہے ۔ لیکن جب یہ چاروں عالم پیچھے رہ جاتے ہیں تب عالم ہاہوت آتا ہے ۔ یہاں نہ ممات ہے نہ مفارقت ۔ یہی وہ مقام ہے جہاں یم (فرشتۂ موت) (Yama) کو بار نہیں ملتا"[1] ۔

مصطلحات مذکورہ کی اہمیت سے کبیر بہ‌خوبی واقف ہے ۔ چناں‌چہ وہ ایک جامع دوہے میں ان مصطلحات کی یوں وضاحت کرتا ہے :

"ناسوت ظلمت ہے ، ملکوت ملکوتی ہے اور جبروت میں نور جلال تجلی ریز ہوتا ہے ۔ لاہوت میں انسان نور جمال کا مشاہدہ کرتا ہے اور ہاہوت مقام 'حق' ہے"[2] ۔

اس مقامی ریختہ میں کبیر اپنے طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پورے واقعۂ "معراج" (زمانۂ مابعد کی ترقی یافتہ روایات کے مطابق) کو بیان کرتا ہے ۔ بلا شبہ واقعۂ "معراج" اس مسلک کی غمازی کرتا ہے جو ایک سالک پروانۂ شمع کی طرح اپنی باطنی پرواز میں منتہائے لازوال کی جانب اختیار کرتا ہے[3] ۔ کبیر نے اپنی

---

1. Kabir, Rekhta, No, 22, Siddhanta Dipika, P. 15.

2. Kabir : Siddhanta Dipika, P. 14.

۳ مصنف کا یہ خیال صحیح نہیں ۔ مسلم علماء کی اکثریت اس بات پر متفق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم کی معراج مبارک جسمانی تھی، منامی نہ تھی ۔ کلام اللہ میں اس کا ذکر آیا ہے ، نیز احادیث میں اس کی تفصیلات مذکور ہیں اس لیے مسلمانوں کا اس پر ایمان ہے ۔ (باقی اگلے صفحے پر)

بہت سی عمدہ منظومات میں اس منزل کو بیان کیا ھے۔ سالک جن مقامات متصوفہ سے گزر صعود کرتا ھے ان کے متعلق کبیر کے تصور

(گزشتہ صفحے کا باقی حاشیہ)

قرآن پاک میں اللہ تبارک و تعالیٰ ارشاد فرماتا ھے:

''سبحان الذی اسری بعبدہ لیلاً من المسجد الحرام الی المسجد اقصیٰ'' - (بنی اسرائیل - ع - ۱)

اس آیت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک جانا متحقق ھوا - مسجد اقصیٰ سے آسمانوں کی طرف اٹھنے، مواصلت و مکالمت الٰہی کا ذکر ان آیات میں کیا گیا ھے:

''ثم استویٰ و ھو باالافق الاعلیٰ ○ ثم دنیٰ فتدلیٰ ○ فکان قاب قوسین او ادنیٰ ○ فاوحیٰ الیٰ عبدہ ما اوحیٰ ○ ما کذب الفواد مارای ○ افتمرونہ علی مایریٰ ○ ؟'' (نجم - ع - ۱)

ان آیات سے معراج کی حقیقت کا علم ھوا۔ شاہ عبدالقادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ[1] اور قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ[2] نے ان آیات سے یہی مفہوم لیا ھے۔ لیکن قطع نظر مسلم عقیدے کے اگر ھم امکان معراج پر غور کریں تو موجودہ سائنس کے انکشافات کی روشنی میں یہ مسئلہ بہ آسانی حل ھو سکتا ھے - ۱۹۵٦ء میں روم میں ساتویں بین الاقوامی ایرناٹیکل کانگریس ھوئی تھی۔ اس میں جرمن کے مشہور پروفیسر سینگر نے سماوی کروں میں سفر کرنے والوں کے لیے ان خیالات کا اظہار کیا تھا:

''آئینسٹائن کے نظریے سے ظاھر ھوتا ھے کہ زمین کے سال ان کے لیے سیکنڈوں کی طرح گذر جائیں گے - وہ زمین

۱ شاہ عبد القادر رح: 'تفسیر قادری، جلد - ۲، صفحہ ۴۷۷

۲ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ: ''کتاب الشفاء''، صفحہ ۲۵

(باقی اگلے صفحے پر)

کی وضاحت کے لیے اس کی نظم پیش کی جاتی ہے :

''جہاں موت و زیست کے ہم آہنگ قدم پڑتے ہیں ، جہاں بے خودی پھوٹ پڑتی ہے اور تمام جگہ منور ہو جاتی ہے ؛ وہیں بن چھیڑے ، ساز نغمہ نواز ہوتا ہے - ہاں ، یہی ترلوک کا نغمۂ عشق ہے -

''وہیں آفتاب و ماہتاب کے کروڑوں چراغ جل رہے ہیں ، وہیں دف بج رہا ہے اور عاشق بازیٔ عشق میں جھول رہا ہے - وہیں زمزمۂ عشق سامعہ نواز ہے اور نور کی بارش ہو رہی ہے اور پرستار خدا صہبائے سماوی کے نشے میں مخمور ہے''-

ذرا موت و زیست کو دیکھو ! ان میں تو کچھ بھی بعد نہیں کبیر کہتا ہے کہ دست راست اور دست چپ ایک ہی ہے - یہاں عقل‌مند کی زبان گنگ ہے کیوں‌کہ یہ صداقت نہ ویدوں سے معلوم ہو سکتی ہے اور نہ کتابوں سے[1] -

اس بے رنج و غم مقام پر 'بہار' ، جو موسموں کی سرتاج ہے ، حکمران ہے - یہیں بیاباں شگفتہ و شاداب ہو جاتے ہیں اور اناالحق کی نسیم عطر بیز ہوا پر اڑی پھرتی ہے - یہاں خدا جلوہ‌گر ہوتا ہے اور طویل و پر محن جستجو کے بعد انسان کو مطلوب مل جاتا ہے -

---

(گزشتہ صفحے کا باقی حاشیہ)

کے معیار سے برسوں پرواز کریں گے لیکن ان کی عمر ایک دن بھی نہیں بڑھے گی''[۳] -

اس انکشاف سے معراج جسمانی کا یقین ہوتا ہے - (مقدمہ ملاحظہ فرمائیں) مترجم

۳ اخبار جنگ، مجریہ ۱۹۵۶ء ۲۹ ستمبر ، ک - م

1, Rabindranath Taoae. Op. Cit., XVII.

اس طرح کبیر نے ایک آفاقی راہ والے مذہب کی طرف ہندوستان کی توجہ پھیردی ۔ اس نے ایک راہ سامنے پیش کردی جس پر دونوں پیروان مذاہب چل سکتے تھے ۔ کوئی ہندو یا مسلمان اس مذہب سے پہلوتہی نہیں کر سکتا تھا ۔ یہ کبیر کے مشن کا تعمیری پہلو تھا مگر اس کے مشن کا تخریبی پہلو بھی ہے ۔ نئے راستے کی تشکیل اس جھاڑ جھنکاڑ کو دور کیے بغیر جس نے قدیم پگڈنڈیوں کو مسدود کر دیا تھا ، ناممکن تھی ۔ یہی وجہ ہے کہ کبیر نے بے باکانہ غیض و غضب اور پر زور زبان میں ظواہر مذہب کے تمام ساز و سامان پر جس نے صداقت کو چھپا دیا تھا یا ہندوستان کی جماعتوں کو ایک دوسرے سے جدا کر دیا تھا ، حملہ کیا ۔ اس کے حملے سے نہ مسلمان بچے اور نہ ہندو ۔

اُس نے ہندوؤں سے کہا کہ گوتم بدھ کے زمانے سے لے کر جس قدر مصلحین آئے اور انھوں نے جن جن باتوں پر زور دیا، وہ ترک کردیں ، یعنی رسومات ، یگیہ ، ساحرانہ قوتوں کی ہوس ، زبانی پوجا منتر جپنا ، یاترا ، برت ، بتوں اور دیوتاؤں اور دیویوں کی پرستش ، برہمن کا تفوق ، ذات پات کی تمیز ، کھانے اور چھوت چھات سے متعلق تعصبات وغیرہ ۔کبیر نے کھل کر نظریۂ حلول کی ملامت کی :

> ''خالق نے نہ تو سیتا سے شادی کی اور نہ اس نے سمندروں پر پتھر کا پل بنایا[1]'' ۔ ''لوگ کہتے ہیں کہ مالک عالم کم زوروں اور زور آوروں کے درمیان عدم مساوات دیکھ کر رام کی شکل میں دنیا کے اندر آیا ۔ لیکن کبیر یہ کہتا ہے کہ ایسی ہستی (رام) کے سامنے، جو پیدا ہو کر مر گئی ہو کبیر اپنا سر نہیں جھکا سکتا[2]'' ۔

---

1. Kabir: Sabda, 8.
2. Yugalanand. Op. Cit., Avatar Ka Anga.

آگے چل کر کہتا ہے :

"جن دس اوتاروں کا لوگ تذکرہ کرتے ہیں، میرا ان سے کچھ تعلق نہیں - وہ تو محض اپنی اعمال کی کھیتی کاٹنے والے ہیں ، خالق تو کوئی اور ہی ہے[1]" -

یہ بتانا مشکل ہے کہ کبیر نظریۂ تناسخ ارواح سے کہاں تک وابسطہ تھا - بہت سی ایسی عبارات ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کبیر نے اس نظریے کو رد کر دیا تھا - مثلاً :

روح (جیرا) (Jiyara) ایک سہمان ہے - یہ دوبارہ نہیں آئے گی[2]" - "انسانی شکل میں پیدا ہونا کوئی آسان بات نہیں یہ صورت بگڑ کر دوبارہ نہیں بنے گی - جب پکا پھل درخت سے گر جاتا ہے تو پھر وہ درخت سے نہیں لگتا[3]" -

آگے چل کر کہتا ہے :

"اس عالم سے سب لوگ اپنا اپنا بوجھ لے کر عالم عقبیٰ کو جاتے ہیں - مگر کوئی ایسا نہیں ہے جو وہاں سے واپس آ کر یہ بتا سکے کو اس پر کیا کچھ گزری[4]؟"

ایسی عبارات بھی ہیں جس میں کبیر چوراسی لاکھ جنم اور مسلسل موت و زیست کے چکر کا بیان کرتا ہے - بہر صورت ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کبیر موت کے خوف اور اس کے بے درد چکر کو کم و بیش بہ‌طور تنبیہ کے بیان کرتا ہے تاکہ لوگ اپنی ناپاک زندگی بسر کرنے سے باز آئیں - کبیر عقیدۂ "کرم" پر طول نہیں دیتا جو

1. K.M. Sen : Vol. 11, p. 37.
2. Kabir: Bijak (Ganga Prasad Varma's Endition), Sakhi 10.
3. Ibid., Sakhi 115
4. Ibld., Sakhi 226.

نظریۂ تناسخ ارواح سے لازماً وابستہ ہے ۔ اس کی تمام تر توجہ عالم عقبیٰ اور مستقبل کی بجائے دنیا اور حال پر مرکوز ہے ۔

وہ مسلمان سے کہتا ہے کہ دیگر مذاہب سے کنارہ کش نہ ہوں ۔ ایک ہی پیغمبر اور اس کی کتاب پر اکتفا نہ کریں ۔ شعائر دین یعنی حج بیت اللہ ، روزہ ، نماز پنج گانہ ، عبادات ظاہری سے اجتناب کریں اور اولیاء و انبیاء سے عقیدت بھی چھوڑ دیں ۔

وہ ہندو اور مسلمان دونوں سے کہتا ہے کہ وہ تمام جان دار مخلوقات کا احترام کریں اور خوں ریزی سے گریز کریں ۔ منصبی اور خاندانی مفاخر کو ترک کر دیں ، نیز انتہا پسند رہبانیت اور انتہا پسند دنیا داری سے بچیں اور زندگی کو ایک نذر عقیدت تصور کریں :

"نہ میں اپنی آنکھیں اور کان بند کرتا ہوں ، نہ اپنے جسم کو ہلاک کرتا ہوں ۔ میں آنکھیں کھول کر چپے چپے میں اس کے جمال کا مشاہدہ کرتا ہوں ۔ اور مسکراتا ہوں ۔ اس حالت میں جو کچھ میں کرتا ہوں وہ اس خدا کی عبادت ہو جاتی ہے اور جو کچھ میں حاصل کرتا ہوں وہ اس کی بندگی ہے[1]" ۔

کبیر بار بار کہتا ہے کہ ہندو اور مسلمان ایک ہیں ۔ ایک ہی خدا کی پرستش کرتے ہیں ۔ ایک ہی باپ کی اولاد ہیں ۔ ایک ہی خون سے پیدا ہوئے ہیں ۔

"تمام مخلوق ، مرد و عورت تیری ہی تمثیل ہیں ۔ کبیر اللہ اور رام کا بیٹا ہے اور وہی کبیر کا گرو اور پیر ہے[2]" ۔

اور

"ہندوؤں اور ترکوں کا ایک ہی راستہ ہے جو مرشد برحق نے بتایا ہے ۔ اے رشیو ! سنو ! کبیر کہتا ہے چاہے رام کہو ، چاہے خدا ۔ (اس میں کوئی

---

1. K.M. Sen: Op. Cit., Vol. I p. 76
2. K.M. Sen: Op. Cit., Vol. III. P, 23.

فرق نہیں)''۔[1]

اور

''اہل شعور کا مذہب ایک ہی ہے—خواہ وہ پنڈت ہوں یا شیوخ''[2]۔

قدرتاً کبیر کو یہ دیکھ کر دکھ ہوتا ہے کہ :

''ہندو خدا کو رام کہہ کر پکارتے ہیں اور مسلمان رحمان ۔ پھر بھی دونوں آپس میں لڑتے ہیں اور ایک دوسرے کو ہلاک کرتے ہیں ، مگر حقیقت سے کوئی باخبر نہیں''[3] ۔

کبیر نے اسلام اور ہندو مت کے امتزاج کی اولین کوشش کی جنوبی ہند ہندو گروہوں نے مسلم عناصر کو جذب کر لیا تھا ، لیکن کبیر وہ پہلا شخص ہے جس نے ایک مرکزی مذہب ، ایک بیچ کی راہ کا بے باکانہ آگے آ کر اعلان کیا ۔ اس کا نعرہ پورے ہندوستان میں گونج اٹھا اور سینکڑوں مقامات سے اس کی آواز باز گشت سنی گئی ۔ کبیر کے بے شمار ہندو مسلم ماننے والے تھے ۔ آج اس کے فرقے کی تعداد لاکھوں تک ہے ۔ کبیر کی یاد کو تازہ رکھنے کے لیے اس کے پیروکار بنارس میں بہ مقام کبیر چورا (Kabir Chaura) اورمسلمان معتقدین مگھار (Maghar) کے مقام پر ہر سال جمع ہوتے ہیں ۔ لیکن کبیر کے پیروان مذہب کی تعداد اتنی اہمیت نہیں رکھتی جتنا کہ کبیر کا وہ اثر جو پنجاب ، گجرات اور بنگال تک پھیل گیا اور دور مغلیہ میں بڑھتا گیا ؛ یہاں تک کہ ایک عاقل بادشاہ نے اس کے مذہب کی قدر و قیمت کا اندازہ کرتے ہوئے یہ کوشش کی کہ اس کو سرکاری مذہب بنا لیا جائے ۔

---

1. Kabir: Bijak, Sabda 10.
2. Yugalanand, Op, Cit, Parichha Ka Anga,
3. K.M. Sen. Op. Cit., Vol. I, p. 6.

شہنشاہ اکبر کا دین الٰہی ایک ایسے مطلق العنان بادشاہ کی ترنگ نہ تھا جو طاقت رکھتے ہوئے یہ نہ جانتا ہو کہ اس کو کس طرح استعمال کیا جائے ، بلکہ یہ تو ان طاقتوں کا لازمی نتیجہ تھا جو سینۂ ہند میں موجیں مار رہی تھیں اور کبیر جیسے انسان کی تعلیمات میں اظہار کا راستہ ڈھونڈ رہی تھیں۔ گو حالات اس کوشش میں آڑے آئے مگر تقدیر اب بھی اسی منزل کی طرف اشارہ کر رہی ہے۔

گرو نانک

پنجاب اس شاہ راہ پر واقع تھا جس سے گزر کر عساکر اسلامیہ اور تمدن اسلامی ہندوستان میں داخل ہوا۔ پندرھویں صدی عیسوی تک یہ صوبہ ہر دوسرے صوبے سے زیادہ مدت مسلمانوں کے زیراقتدار رہ چکا تھا۔ اس کے شہر اور قصبات مسلم اولیاء اور فقراء سے بھرے پڑے تھے۔ پانی پت، سرھند، پاک پٹن، ملتان اور اچھ وہ مقامات ھیں جہاں مشہور مشائخ صوفیاء نے اپنی عمریں گزاریں اور حضرت بابا فرید، علاءالحق، جلال الدین بخاری، مخدوم جہانیاں اور شیخ اسماعیل بخاری رحمہم اللہ تعالیٰ کے اسماءگرامی پاک باطنی اور طاعت الٰہی میں زبان زد خاص و عام تھے۔ لوگوں کے دماغ میں جو بیداری ان صوفیاء کرام نے پیدا کر دی تھی اس نے ایک ایسے عقلی ماحول (Milieu) کی تشکیل کی جس میں خیالات کا امتزاج ہو سکتا تھا۔

ضلع گجرانوالہ، تحصیل شرق پور میں کنار راوی تلونڈی نامی ایک قصبے میں ایک بھٹی راجپوت (Bhatti Rajput) رائے بولار (Rai Bular) نامی اس قصبے کا زمیندار تھا۔ اس کے ھاں ایک بیدی کھتری (Badi Khtari) محاسب تھا، جس کا نام مہتا کالو چند (Mehta Kalu Chand) تھا۔ اہل قریہ اور رائے صاحب اس محاسب کی عزت کیا کرتے تھے۔ کارتیک ماہ کاتک (نومبر) کی پورنماشی کے دن، ۱۴۶۹ع میں، مہتا کے ھاں ایک لڑکا پیدا ہوا۔ خاندانی پجاری نے اس کا نام نانک رکھا۔ یہ نام ھندووں

اور مسلمانوں میں مشترک تھا ۔ سات برس کی عمر میں نانک کو ھندی پڑھنے کے لیے ایک مدرسے میں داخل کیا گیا ۔ دو سال بعد سنسکرت سیکھنے بٹھایا گیا اور کچھ ھی عرصے کے بعد مولانا قطب الدین کے ھاں فارسی سیکھنے بھیجا گیا ۔ یہ بتانا مشکل ھے کہ نانک اس پنڈت اور اس مولوی سے کہاں تک مستفید ھوا ۔ لیکن اس بچے کی پیش بینی اور حیرت انگیز ذکاوت کے متعلق حسب معمول فوق الفطری روایات مشہور ھیں ۔ بہر حال یہ فرض کیا جا سکتا ھے کہ اس محاسب کے لڑکے نے ، جسے باپ کے فیصلے کے مطابق سرکاری ملازمت کرنی تھی ، کام چلانے کے لیے کچھ ھندی اور فارسی سیکھی ۔ یہ بھی قرین قیاس ھے کہ نانک نے حصول علم کے لیے کسی زبردست خواھش کا اظہار نہیں کیا اور اسی لیے اسے زراعت ، مویشیوں کو چرانے اور دکان داری جیسے متنوع کاموں پر لگایا گیا ، مگر سب بے سود ۔ نانک ایک موجی سنکی بچہ تھا ، ایسے جفا کشانہ عملی پیشوں کے بجائے خوابوں کی دنیا میں رھنا زیادہ پسند کرتا تھا ۔ وہ اپنی ذاتی ضروریات کی طرف سے لا پرواہ تھا اور جو کام اس کے سپرد کر دیا جاتا تھا اس کو انجام دینے کی بھی پرواہ نہ کرتا تھا ۔ بعض لوگ سمجھتے تھے کہ نانک پر جن بھوت کا اثر ھو گیا ھے ، کچھ کا خیال تھا کہ وہ اپنے حواس میں نہیں ۔ سیانوں (Exorcist) اور طبیبوں کی کوششیں اس کو نہ نفع پہنچا سکیں نہ نقصان ، نانک کا باپ تو بیٹے کو سمجھنے سے قاصر رھا ، لیکن نانک کی بہن نے ایک عورت کی مبصرانہ ھم دردی اور صحیح جبلّت کی بدولت بھائی کے دکھ کی اصل نوعیت کو سمجھ لیا ۔ اس کی شادی جے رام (Jai Ram) سے ھوتی تھی ، جو شاہ دھلی سلطان بہلول کے رشتے دار نواب دولت خاں لودھی کے ھاں دیوان تھا ۔ نواب موصوف کو کپور تھلہ کے نزدیک سلطان پور میں ایک وسیع جاگیر ملی ھوئی تھی ۔ بہن نے نو عمر نانک کو بلا لیا اور نواب موصوف کے ھاں خیرات خانے کے محافظ کی حیثیت سے ملازم

رکھوا دیا - یہاں نانک ۱۴۹۹ ع تک رہا -

نانک کی شادی اٹھارہ برس کی عمر میں سلاکھن (Sulakhan) سے ہوگئی تھی - اس کے ہاں دو لڑکے پیدا ہوئے؛ سری چند (Srichand) جس نے بعد میں آداسی (Udasis) فرقے کی بنیاد رکھی ، اور لکھمی داس - جب نانک کی عمر تیس سال کی ہوئی تو اس نے گھر بار اور ملازمت کو خیر باد کہا اور فقیری اختیار کی - بعد میں تلونڈی کا مردان نامی ایک مسلمان میراسی اور بھائی بالا (Bhai Bala) نانک سے آ ملے اور پھر ان تینوں نے مختلف علاقوں کا دورہ شروع کیا - اس دورے میں یہ لوگ بہت سے بزرگوں اور اولیاء کرام سے ملتے اور روحانی تجربہ حاصل کرتے - اور اگر افسانوں پر کچھ بھی اعتبار کیا جا سکتا ھے تو نانک نے اپنی عمر کے بقیہ چالیس سالوں میں اور چار سفروں میں ھندوستان لنکا ، فارس اور عرب کے تمام مقدس مقامات اور اھم شہروں کی سیاحت کی تھی - کہا جاتا ھے کہ نانک نے شیخ شرف رحمۃ اللہ علیہ پانی پتی و ملتان کے شیوخ ، پاک پٹن میں بابا فرید رحمۃ اللہ علیہ کے جانشین شیخ ابراھیم رحمۃ اللہ علیہ اور بہتوں سے ملاقات کی - نانک جہاں کہیں گیا اس نے اپنے تصورات و نظریات کی تبلیغ کی اور جو کچھ اس نے زبان سے کہا اس پر عمل کر دکھانے سے کبھی نہ جھجکا - بالآخر یہ دورے ختم ھو گئے - پیغام سنا دیا گیا اور وہ دن آ پہنچا جب کہ دنیاوی سفر ختم ھو ''گرو نے اپنے اوپر ایک چادر کھینچ لی ، زبان سے واہ گرو ادا کیا خدا کی رسم بندگی ادا کی اور اپنے نور کو گرو انگد (Angad) کے نور میں ملا دیا - گرو وھی کا وھی رھا ، صرف ایک اعلیٰ کرامت سے جسم میں تبدیلی واقع ھوئی''[1] نانک کی لاش کو لینے کے لیے ھندو اور مسلمان معتقدوں میں جھگڑا ھوا - گرو نے اس مشکل کو حل کیا - جب چادر اٹھائی گئی تو نانک کا جسم غائب ھو چکا تھا ، صرف پھول پڑے ھوئے

---

1. Macauliffe : The Sikh Religion, Vol. I. P. 190.

تھے - یہ پھول بانٹ لیے گئے۔ ہندوؤں نے ان پھولوں پر تیرتھ گاہ بنائی اور مسلمانوں نے ایک مقبرہ تعمیر کیا ، لیکن دریائے راوی کا سیلاب دونوں کو بہا لے گیا ۔

نانک کا مقصد حیات ہندو مسلم اتحاد تھا ۔ اس نے سمجھ لیا تھا کہ سماج کے زخموں کو مندمل کرنے کے لیے مذاہب کے باہمی نزاع کو ختم کرنا لازمی ہے - وہ کہتا ہے :

"ایک باقی رہے اور دوسرا فنا ہو جائے تبھی چین سے رہنا ممکن ہے ، مگر جب تک دونوں قائم رہتے ہیں جد و جہد اور کشمکش جاری رہے گی - جب دونوں (باہم متحد ہونے میں) ناکام ہو گئے تو خدا نے فرمان جاری کیا کہ چوں کہ بہت سے مصلحین فرقان[1] (قرآن) لے کر لوگوں کو متحد کرنے کے لیے گئے تھے لیکن وہ ناکام ہو گئے ۔ "تو میرا بیٹا ہے ۔ دنیا میں جا ۔ سب لوگ راستے سے بھٹک گئے ہیں ، ان کو سیدھے راستے پر لگا ۔ تو دنیا میں جا اور ان سب کو اسی ایک نام کا وظیفہ بتا ۔ نانک ! تو فریقین کے لیے فریق ثالث بن کر جا[2] ۔ دین حق قائم کر اور برائی کا قلع قمع کر - دونوں میں سے

---

۱ ۔ ڈاکٹر صاحب نے فرقان سے مراد صرف قرآن لی ہے ؛ حالاں کہ خود گرو نانک کا ایک مشہور شعر ہے :

توریت ، زبور ، انجیل ترے سنگ ڈٹھے وید
رہے قرآن کتاب کل جگ میں پردار

مترجم

۲ ۔ نانک کہتا ہے :

پہلا نام خدا کا اور دو جا نام رسول
تیجا کلمہ پڑھ لے نانکا جو درگہ پویں قبول

"توضیح العقائد" صفحہ ٦٥

جو بھی تیرے پاس آئے اس کو خوش آمدید کہہ۔
خون ناحق نہ ہونے دے، غریبوں کی کفالت کر
اور یہ یاد رکھ کہ خدا ۸۴ لاکھ انواع مخلوقات پر
محیط ہے[1]۔"

نانک خود کو خدا کا مبعوث کیا ہوا پیغمبر سمجھتا تھا۔ اس کا یہ عقیدہ تھا کہ اس نے "دربار الٰہی سے آیات، سورتیں اور احادیث پیغمبر حاصل کی ہیں[2]۔" اس نے یہ تعلیم دی:

"کائنات میں صرف ایک خدا ہے جس کا کوئی شریک
نہیں اور نانک خلیفۃ اللہ تعلیم حق دیتا ہے[3]۔"

یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ نانک نے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا اسوۂ حیات بنایا اور اس کی تعلیمات قدرتاً اس حقیقت میں گہری رنگی ہوئی ہیں۔ نانک ان معنوں میں صوفی تھا کہ اس کو خدا کی حضوری کا زندہ و پائندہ ادراک حاصل تھا مگر وہ کبیر کی طرح ایک بے خبر خیال پرست نہ تھا۔ کبھی کبھی اس کی روح "فضائے بے الم" میں پرواز کرتی تھی اور پھر یہ عالم ہوتا تھا:

ایوان الٰہی نور الٰہی سے منور ہے، وہ نور جو
لاکھوں آفتابوں، ماہتابوں، مشعلوں اور چراغوں کی
روشنی سے سوا ہے اور جہاں پردۂ غیب سے صلصلۃ الجرس
سامعہ نواز ہے[4]۔"

لیکن نانک اس مقام منور کی مسرت ہائے بے پایاں میں کھو

---

1. Khazan Singh : The History and Philosophy of Sikhism Vol. 11, P. 348.
2. Ibid., P. 350.
3. Ibid., P. 350.
4. Khazan Singh : Op. Cit., Vol. 11, P. 396.

نہیں جاتا - اس کی روح اس رویا (vision) سے القا حاصل کرتی ہے اور بجائے اس کے کہ ان نادر روحانی مقامات و احوال کی سیر کرتی رہے ، زمین پر اپنے ہم جنسوں کی قسمت سے زیادہ مانوس رہتی ہے -

نانک کا تصور مذہب انتہائی عملی اور اخلاقی تھا - اس کا خدا جمیع مخلوقات و موجودات سے 'وراء' ہے ''وہ خدا ناقابل رسائی اور بےپایاں اور اپنی مخلوق سے قطعی ممتاز ہے[1] -'' ''اس کے حضور میں لاکھوں رسول ، برہم ، وشنو ، مہیش ، رام ہزاروں انداز ، ہزاروں اطوار سے مدح سرا ہیں[2] -'' ''وہ خدا ناقابل فہم ، بےکراں ، بے حد و حدود ، مختار کل ، لازوال اور قیوم ہے - اس کی کوئی ذات پات نہیں ، نہ وہ پیدا ہوا ہے اور نہ اس کو فنا ہے - وہ قائم بالذات ہے - نہ اس کو کوئی خوف ہے نہ سک ، نہ اس کا کوئی کنبہ ہے - وہ ملتبس نہیں ، وہ وراء الوراء ہے - تمام نور اسی کا ہے -[3]'' تاہم ، نانک تسلیم کرتا ہے کہ خدا سب پر محیط ہے اور سب میں جلوہ گر ہے -

ہر جسم میں برھما نہاں ہے اور ہر ظرف میں سارا نور ظہور اسی کا ہے[4] -

خدا خاوند اور دولھا ہے اور اس طرح روح انسانی سے بہت ہی قریبی تعلق رکھتا ہے - لیکن نانک جب اپنی زیادہ مستقل کیفیت میں ہوتا ہے تو وہ خدا کو جمیع کائنات و مخلوقات کے مالک کی حیثیت سے دیکھتا ہے اور ایسا حاکم سمجھتا ہے جس کی ازلی مشیت کے مطابق انسان کو چلنا ہے - یہ اس لیے کہ خدا کی اطاعت سے ذکاوت ، علم ، عذاب سے حفاظت ، یم سے خلاصی

---

1. Macauliffe : Op. Cit., Vol. I, P. 363.
2. Khazan Singh : Op. Cit., Vol. 11, P. 339.
3. Ibid ., P. 394.
4. Macauliffe : Op. Cit., Vol., I, P. 171.

اور نجات حاصل ہوتی ہے[1]۔ نانک نے کسی تجسیمی یا اوتاری (Anthropomorphic) وجود کا ذکر نہیں کیا اور نہ خدا کی ذاتی اور انسانی صفات پر زیادہ زور دیا ہے۔ اس کے نزدیک خدا عظیم، عالی، صورت سے منزہ (نرنکار) (Nirankar) اور نور(نرنجن) (Niranjan) ہے اور شخصیت کے نقطۂ نظر سے مرشد بر حق ہے؛ لیکن مؤخرالذکر پہلو کو ترقی دینے کے لیے نانک خدا کی قدرت اور ناقابل مزاحمت مشیت سے بہت متاثر ہوا ہے۔ خالق کی حیثیت سے وہ عالم کو تاریکی سے وجود میں لاتا ہے:

''ابتداء میں نا گفتنی ظلمت تھی، نہ آسمان تھا اور نہ زمین تھی؛ کچھ نہ تھا صرف اللہ ہی تھا اور اس کا بے مثال امر۔ نہ دن تھا نہ رات، نہ آفتاب تھا، نہ ماهتاب تھا، خلاء عالم میں صرف خدائے ذوالجلال محو تفکر تھا، نا قابل ادراک خدا خود ہی مقرر تھا اور خود ہی مبلغ۔''

''خود تو غیر مرئی تھا مگر ہر شے کا مشاہدہ کر رہا تھا۔ آفرینش کائنات اس کی مشیت سے معرض وجود میں آئی۔ بغیر کسی سہارے دہ آسمانوں کو قائم کیا۔ اس نے برہم، وشنو، شیو کو پیدا کیا اور حبّ دنیا کو عام کر دیا۔''

''خدا نے چند بندوں کو گرو کے اقوال پہنچا دے۔ اس نے اپنے احکام جاری کیے اور جمیع مخلوقات کی نگرانی کی۔ اس نے پہلے براعظم، کائنات اور تحت الثریٰ تخلیق فرمائے اور جو کچھ مستور تھا وہ سب مکشوف کر دیا۔ خدا کی 'نہایت' کا کسی کو علم نہیں۔''[2]

---

1. Macauliffe : Op. Cit., Vol., I, P. 195.
2. Ibid., PP. 165—67.

کائنات سلطنت الٰہی ہے۔ تخلیق اس کا کھیل ہے جس کا کوئی مقصد نہیں۔ لیکن بعض اوقات نانک اس کو دوسرے لفظوں میں یوں بیان کرتا ہے:

"تو نے ہی عالم کو فراخ و کشادہ کیا[1]۔"

پھر کہتا ہے:

"اس کی تجلی سے ہر چیز مجلا ہے[2]"

اور

"جمیع کائینات خدا کے ظہور سے منور ہے[3]۔"

مالک نے کائنات میں اپنا ہی نظام حکومت قائم کر دیا ہے:

"ھندو اور مسلم اولیاء اس پروردگار کے حضور میں 'دیوان' کی حیثیت رکھتے ہیں، پیران عظام مجسٹریٹ (شق دار) (Siqdar) اور کلکٹر (کروڑی) (Karoris) کی حیثیت رکھتے ہیں اور فرشتے محاسب اور خازن (Fatedar) کی۔ شرفاء فوجی (احدی)، حضرت عزرائیل علیہ السلام باندھتا اور گرفتار کرتا ہے اور جاھل و درندہ صفت انسانوں کو رسوا کرتا ہے[4]۔"

خدا اور تخلیق سے اس کے رابطے کا یہ تصور انسانی عقل و احساس کی تبدیلی کے بہ نسبت ارادۂ انسانی کی تبدیلی پر زیادہ زور دیتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم کی طرح نانک بھی اپنے پیروؤں سے کامل تعلیم الی اللہ کا مطالبہ کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے:

"نانک صرف ایک التجا کرتا ہے۔ جسم و روح سب

---

1. Ibid., P. 205.
2. Ibid., PP. 82, 83.
3. Khazan Singh: Op. Cit., Vol. II, P. 397.
4. Ibid., P. 404.

تیرے قبضۂ قدرت میں ھیں ۔ تو ھی دور ھے ، تو ھی نزدیک اور تو ھی درمیان راہ ھے ۔ تو سمیع و بصیر ھے ۔ تو نے اپنی قدرت کاملہ سے کائنات کو تخلیق فرمایا ۔ نانک کہتا ھے کہ جو حکم بھی تو دے وہ قابل قبول ھے[1] ۔"

پھر کہتا ھے :

"جو کچھ خدا کرتا ھے جان لو کہ وہ تمھاری بہتری کے لیے کرتا ھے ۔ اس کے احکام پر عمل پیرا ھونا عقل مندی ھے ۔ خدا کی عظمت ھمارے قلب میں اتنی ھونی چاھیے کہ جو کچھ بھی وہ مالک الملک حکم دے اپنے پورے دل و دماغ سے اس کو بجا لائیں ۔ اپنے آپ کو کھو دو ! پھر تم اس شہنشاہ مطلق کو پا لو گے ۔ اس کے سوا کوئی اور عقل کام نہیں آتی[2] ۔"

نانک انسان کی انتہائی بے بضاعتی سے بہت متاثر ھے اور اس کے ھاں اپنے گناھوں کے احساس میں ایک گہرا تعلق اور عجز پایا جاتا ھے :

"سمندروں کی موجوں کی مانند میرے گناہ بے شمار ھیں ۔ مجھ پر رحم وکرم فرما ۔ اے خدا ! میں ڈوبتا ھوا پتھر ھوں مجھ کو بچا[3] ۔"

"میں بدنام ، ناکارہ و بدکار رات دن اپنے ھمسائے کے مکان کی جانب حریصانہ دیکھتا رھتا ھوں ۔ میرے دل میں ھوا و ھوس اور غیض و غضب جو پرپاہ ھیں ، جاگزیں ھیں ۔ میں اس فریبیوں کی دنیا میں ایک فریبی ھوں ۔

---

1. Maculiffe : Op. Cit., Vol. I, PP. 35-36.
2. Khazan Singh : Op. Cit., Vol. II, P. 419.
3. Macauliffe : Op. Cit., Vol. I, P. 30.

خود کو بہت ہوشیار سمجھتا ہوں مگر سر پر گناہوں کا بھاری بوجھ اٹھائے ہوئے ہوں ۔ اے خدا ! بے شک میں تیرا نا شکر گزار بندہ تھا ۔ (آہ !) تو نے جو مجھ پر انعام کیے ، میں نے ان کی قدر نہ کی ۔"

"اے خدا ! یہ تیرا نا بکار و نا فرماں بردار بندہ تجھے کس طرح منہ دکھا سکتا ہے ؟ ۔"[1]

ایسا شخص جو انانیت اور خود ستائی کے ان پردوں کو ، جو انسان کے نقائص و عیوب کو چھپا لیتے ہیں ، اس بے دردی سے چاک کر دے وہ ہرگز ان مکاریوں اور ریا کاریوں کو برداشت نہیں کر سکتا جو مذہب کے بھیس میں سوانگ بھر کر آتی ہیں ۔ نانک خود پر کون سا ترس کھاتا ہے جو دوسروں کے ساتھ کوئی بڑی رعایت روا رکھے گا ۔ ایک فیصلہ کن اور واضح ذہن لیے ہوئے ، جو نیکی و بدی کے قطعی امتیاز میں پوری طرح بیدار ہے وہ سامی جوش و جذبہ کے ساتھ اسلام اور ہندو مت کی بدعات اور ظواہر مذہب پر ملامت کرتا ہے ۔ وہ کہتا ہے :

"سونے کے مطبخ ، سونے کے ظروف ، دور تک پھیلے ہوئے چاندی کے تار ، آب گنگا ، درخت کرنت (Karanta) کا ایندھن ، دودھ میں پکے ہوئے کھانے کے چاول ؛ ہاں، اے میری روح! یہ تمام چیزیں کوئی حقیقت نہیں رکھتیں جب تک کہ تو "اسم حق" سے معمور نہ ہو ۔ اگر تیرے پاس اٹھارہ پوران (Purans) ہوں ، اگر تو چار وید پڑھ سکتا ہو ، اگر تو مبارک دنوں میں اشنان کرے اور انسان کی ذات کے مطابق خیرات تقسیم کرے ، روزہ رکھے، دن رات مذہبی تقاریب انجام دے ؛ اگر تو قاضی ، ملا ، شیخ ، جوگی ، یا جنگم ہو ،

---

1. Ibid., P. 184.

جوگیا لباس پہنے اور گرھست کے فرائض انجام دے ؛
سب کچھ سہی لیکن اگر تجھ کو خدا کی معرفت نصیب
نہیں تو پھر موت مشکیں کس کر سب کو سمیٹ لے
جائے گی[1] ۔"

پھر کہتا ھے :

"وہ جو پتھروں کی پوجا کرتا ھے ، یاترا کے مقامات کی
زیارت کرتا ھے ، جنگلوں میں رھتا ھے ، دنیا کوخیرباد
کہتا ھے ، در بہ در گھومتا پھرتا ھے ، اس کا گندہ ذھن
کس طرح پاک ھو سکتا ھے[2] ؟"

نانک عقیدۂ اوتارکو رد کرتا ھے ۔ چناں چہ کہتا ھے :

"اے نانک ! خدا مختار ھے ۔ رام تو خود اپنی قسمت
کو مٹا نہیں سکتا تھا[3] ۔"

نانک ذات پات کی نا ھمواریوں کو تسلیم نہیں کرتا ۔
وہ کہتا ھے :

"میں چار ذاتوں میں کسی ذات سے متعلق
نہیں ھوں[4] ۔"

پھر کہتا ھے :

"نانک تو ان لوگوں کے ساتھ ھے جو غریبوں میں
غریب پیدا ھوئے ھیں ۔ نہیں ، بلکہ ان لوگوں میں سے
ھے جو ادنیٰ سے بھی ادنیٰ ھیں ۔ وہ بھلا بڑوں کی کیا
برابری کر سکتا ھے ؟" "ھاں ، اے پروردگار ! جہاں تو
حقیر لوگوں کو دیکھتا ھے وھاں تیری نگہ کرم ھی

---

1. Macauliffe : Op. Cit., P. 133.
2. Ibid., P. 339.
3. Ibid., P. 382.
4. Ibid., P. 43.

اُن کا انعام ہے[۱]۔"

نانک مسلمانوں سے کہتا ہے :

"رحم و کرم کو اپنی مسجد بنا ، خلوص کو جائے نماز اور حق و انصاف کو قرآن حیا تیرا ختنہ ہو ، انسانیت و مروت تیرا روزہ ہو تبھی صحیح معنوں میں تو مسلمان ہوگا ۔

تیرے نیک عادات اطوار تیرا کعبہ ہوں ۔ حق و صداقت تیرا روحانی رہنما ہو ۔ اعمال صالح تیرا دین و نماز ہو ۔ مشیت الٰہی تیری تسبیح ہو ۔ اے نانک ! اس طرح خدا تیری لاج رکھے گا ۔[۲]"

تو پھر نجات حاصل کرنے یا روح کے نور کو نور الٰہی میں ملانے کے لیے انسان کیا کرے ؟ اس کے لیے چار باتیں ضروری ہیں :

(۱) خدا سے ڈرتے رہو ، (۲) عمل حق کرتے ہو ، (۳) رحمت باری پر توکل رکھو اور (۴) مرشد کا انتخاب کرو جو منزل مقصود کی طرف جانے والے صراط مستقیم کی جانب تمھاری رہنمائی کرے ۔

خوف خدا کے بارے میں نانک کہتا ہے :

"اس دن سے ڈرتا رہ جب خدا تیرا انصاف کرے گا ۔[۳]" "خوف خدا کو دل میں جگہ دے پھر موت کا خوف ، ڈر کر نکل جائے گا ۔[۴]"

رہی دوسری بات ، سو نانک نے اپنی تصانیف میں 'عمل حق'

---

1. Ibid., P. 186.
1. Ibid., P. 38.
2. Macauliffe : Op. Cit., P. 14
1. Ibid., P. 78.

کا اتنی کثرت سے ذکر کیا ہے کہ انتخاب کرنا مشکل ہے ۔ دو ہی موضوع ہیں جنھیں وہ بار بار بیان کرتے نہیں تھکتا ؛ نیکی کی تعریف اور بدی کی مذمت ، البتہ وہ یہ نہیں بھولتا کہ (انسانی فلاح کے لیے) محض اوامر و نواہی کی ایک فہرست کافی نہیں بلکہ اخلاقی اطوار کو سنوارنا اصلاً روح باطن کی صحیح روش ہے ۔ وہ یہ بھی جانتا ہے کہ مرد و عورت کو دنیا میں رہ کر اپنے کام کرنے ہیں ؛ اس لیے ایک ایسا مذہب ، جو صرف ان فقیروں اور سادھوؤں کے لیے ہو جنھوں نے دنیا کو خیر باد کہہ دیا ہو ، ایک ایسی سرگرم جماعت کا ہرگز مذہب نہیں ہو سکتا جو معاشرتی امور میں مشغول ہو ۔ یہی وجہ ہے کہ نانک انتہا پسند رہبانیت اور بے غل و غش شہوانیت کے بین بین ایک معتدل راستے کا حامی ہے ۔ یا یوں کہیے کہ وہ ایک ایسی قلبی رہبانیت کی تائید کرتا ہے جو جسمانی و دماغی امور دنیوی کی انجام دہی کے ساتھ وابستہ ہو ۔

نانک نے ان الفاظ میں محاسن انسانی کی ایک چھوٹی سی فہرست پیش کی ہے :

> ”تواضع پر کار بند ہو ، فخر و مباہات کو ترک کر ، زمین پر قابو رکھ ، خدا کو یاد کر ، امین بن ، ہشیار ہو اور پانچوں جذبات سئیہ کو قابو میں رکھ ، قانع رہ ۔“[1]

نانک کو انسانوں کے روز مرہ کے معمولات سے نیکیوں کی توضیح کرنا بہت پسند تھا ۔ مثلاً :

> ”پارسائی کو اپنی بھٹی بنا ، توکل کو سنار ، فہم کو سندان ، علم الٰہی کو اوزار ، خوف خدا کو دھونکنی ، زہد کو آگ ، عشق الٰہی کو کٹھالی ۔ پھر اس میں خدا کے نام کو پگھلا ، یقیناً ایسی سچی ٹکسال میں 'کلمہ' ڈھلے گا ۔ ہاں ، یہ ان لوگوں کا عمل ہے جن پر

---

1. Ibid., P. 13.

رب العزت نے نظر التفات فرمائی ہے ۔ اے نانک ! وہ کریم بہ یک نگاہ انھیں شاد فرما دیتا ہے[1]" ۔

نانک مسئلہ "تناسخ ارواح" پر یقین رکھتا تھا ۔ اس کی یہ تعلیم ہے کہ گنہ‌گار بندے پے در پے موت و زیست کی مسلسل مصیبت اٹھاتے رہیں گے ، تا آں کہ وہ اپنے قلوب کو 'حق' کی طرف پھیر لیں ۔ لیکن نانک اس سے بہ ظاہر مطمئن نہیں کہ اواگون کا چکر گناہ کے لیے کافی روک بن سکتا ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ وہ راستے سے بھٹکنے والوں کو عذاب الیم سے ڈراتا ہے ۔ چناں‌چہ وہ کہتا ہے :

"وہ گنہ گار جنھوں نے حدود الٰہی کو توڑا ہے وہ گرفتار و گم راہ ہیں ۔ ان پر بارگناہ اتنا وزنی ہے کہ وہ اٹھا نہیں سکتے ۔ سامنے ڈھلواں راستہ تاریک ہے اور جلاد ان کے پیچھے پیچھے چل رہا ہے اور ان کے سامنے آگ کا سمندر ہے ۔ وہ اس کو کس طرح عبور کریں گے ؟ پربت کاگ (ravens) انسانوں کے سر پر منڈلا رہے ہیں اور چنگاریوں کی بوچھاڑ کی طرح پتھر پھینک رہے ہیں ۔

اے نانک ! جب عذاب من جانب اللہ ہے تو پھر انسان کے لیے کہاں مفر ہے ؟[2]"

اور اسی طرح وہ اس عبرت ناک انجام کا ذکر کرتا چلا جاتا ہے جو ان کے لیے تیار ہے ۔ یہ اتنا ہول ناک ہے کہ بیان ہی نہیں کیا جا سکتا ۔ انسان کو ایسے دہشت ناک انجام سے صرف رحمت خداوند ہی بچا سکتی ہے ۔ یہ انسان کی خوش قسمتی ہے کہ اس کی مدد کے لیے خدا ہمہ وقت تیار ہے :

---

1. Khazan Singh : Op. Cit., Vol. II, P. 437.

2. Macauliffe : Op. Cit., Vol. I, P. 217.

"اگر تو لمحہ بھر کو بھی اپنے دل کو قابو کر لے
تو خدا تیرے سامنے جلوہ گر ہوگا"[1]

"اور جس پر خدا کی نظر کرم و التفات ہوتی ہے
اس کو وہ اپنے انعامات و اکرامات سے نوازتا ہے۔"[2]
"اور صرف اس کے ذکر ہی سے نجات مل سکتی ہے۔"[3]
"اس کے انعامات ، اس کی آیات ، اس کا فضل و کرم
اور اس کے احکامات سب کے سب بے بہا ہیں"[4]۔ "اے
نانک ! اعمال صالحہ اور مقررہ خیرات پراشچت اور
یوگ ، صحف مقدسہ کا مطالعہ اور مراقبہ یہ تمام
تدبیریں کچھ کارگر نہ ہوں گی ۔ ہاں ، سچی صرف آیت
رحمانی ہے[5]۔"

نانک نے بھی دوسرے صوفیا کی طرح یہ تعلیم دی کہ روح کی سیر الی اللہ کے لیے ایک مرشد (گرو) کی ہدایت ضروری ہے ۔ نانک کے مسلک میں بھی استاد کا وہی مقام ہے جو کبیر کے ہاں ہے ۔ محسن فانی ، جو مذاہب ہند کا ایک سرگرم طالب علم تھا اور سترھویں صدی عیسوی کے بہت سے ہندو رشیوں کا دوست اور ہم عصر رہا ہے ، سکھ عقائد کو صحت سے بیان کرتا ہے ۔ وہ کہتا ہے :

"جب نانک فوت ہو گیا تو اس کی روح انگد
(Angad) کے جسم میں حلول کر آئی جو نانک کا
محرم راز خادم تھا ۔ انگد (Angad) نے اپنے انتقال کے

---

1. Ibid., P.P. 125-26.
2. Ibid., P. 177.
3. Ibid., P. 208.
4. Macauliffe . Op. Cit., P. 147.
5. Ibid., P. 210.

وقت اپنی روح کو امر داس (Amardasa) کے جسم میں منتقل کر دیا اور اس گرو نے بھی اسی طرح اپنی روح کو رام داس (Ramdasa) میں منتقل کر دیا ، اور پھر اس کی روح ارجن مل (Arjun Mal) کے جسم میں حلول کر گئی ۔ المختصر وہ (سکھ) اس بات پر ایمان رکھتے ہیں کہ محض نام کی تبدیلی سے نانک اول ، نانک دوئم ہو گیا اور علیٰ ہذالقیاس نانک پنجم بن کر ارجن مل (Arjun Mal) کے جسم میں حلول کر گیا[1] ۔''

جس راستے پر گرو چیلے کی رہنمائی کرتا تھا اس کے چار مقامات ہیں یعنی شرن کھنڈ (Saran Khand) ، جنان کھنڈ (Jnan Khand) ، کرم کھنڈ (Karm Khand) اور سچ کھنڈ (Sach Khand) نانک پرکاش (Nanak Prakash) کے مصنف گرمکھ سنگھ کے نزدیک متذکرہ بالا مقامات متصوفہ کے مقامات شریعت ، معرفت ، عضو اور لاھوت کے متقابل ھیں[2] ۔ یہ راستہ بالآخر چیلے کی محبوب ترین منزل مقصود کی طرف لے جاتا ھے ۔ یہاں نہ موت کا خوف ھے اور نہ موت و زیست کا چکر ۔ یہ وہ مقام ھے جہاں انسان اس نور سے واصل ھو جاتا ھے جس سے نکل کر آیا تھا ۔

یہ بتانے کی چنداں ضرورت نہیں کہ گرو نانک اسلام کا کتنا مرھون منت ھے ،کیوں کہ یہ اثر نانک کے اقوال و افکار سے ظاھر و باھر ھے ۔ بہ ظاھر نانک تصوف کے رنگ میں رنگا ھوا تھا ۔ اور صحیح یہ ھے کہ یہ معلوم کرنا بہت مشکل ھے کہ اس نے ھنود کے صحائف مقدسہ سے ٹھیک کتنا کچھ اخذ کیا ۔ نانک کی

---

1. Ibid., P. 229.
2. Ibid., PP. 253—54.

تصانیف میں ان صحائف کے اکّا دکّا حوالوں سے یہ خیال ہوتا ہے کہ وہ ویدک (Vedic) اور پوران (Puranic) کے ادب سے محض سطحی واقفیت رکھتا تھا ۔ خیر جو کچھ بھی ہو، یہ بات یقینی ہے کہ نانک کے ذہن میں یہ حقیقت واضح تھی کہ وہ ایک ہی مقصد لے کر دنیا میں آیا ہے اور وہ مقصد اس اعلان میں مخفی ہے :

''صرف ایک راستہ دربار الٰہی کی طرف جاتا ہے
جہاں ایک مالک ازلی مسند نشیں ہے[1] ۔''

جو مذہبی تحریک نانک نے شروع کی تھی وہ اس کے جانشینوں کے زیر سایہ برابر زور پکڑتی چلی گئی ۔ اس تحریک کا سخت اخلاقی معیار ، اور انتہا درجے کی مذہبی احتیاط ایسے عناصر تھے جنھوں نے ہندوستان میں اسی قسم کی اور دوسری تحریکوں سے اس کو ممتاز کر دیا تھا ۔ اس تحریک کی عدم مصالحت کی روح کے ساتھ قتل و مقاتلے اور ایک منظم مذہب کے قیام کے امکانات وابستہ تھے ۔ عہد مغلیہ کے دور ما بعد کے غیر مطمئن سیاسی حالات نے ان امکانات کو ابھرنے کا موقع دیا اور جن باتوں کی توقع تھی وہ ظاہر ہوئیں ۔ بعد میں آنے والے گرو ناگزیر طور پر سیاسیات کے چکر میں پھنس گئے اور انھوں نے مذہبی جماعت کو بدل کر فوجی معاشرہ بنا دیا ۔ لیکن اگرچہ سکھوں نے اپنی تنظیمی شکل بدل دی تاہم گرو نانک کی تعلیمات کے نقش کو ان کے مذہب نے کم و بیش جوں کا توں برقرار رکھا ۔[2]

---

1. Gurumukh Singh : Nanak Prakas, PP. 215-16.
2. Khazan Singh ; Op. Cit., Vol. II, P. 527.

سولھویں صدی عیسوی کے رشی

کبیر اور نالک انتہا پسند (radical) مکتب خیال کے رھنما تھے - ان کے حامی ان کے بہت سے ھم عصر تھے اور صدیوں بعد تک ان کے بے شمار پیرو پیدا ھوتے رھے - کبیر کے علاوہ رامانند (Ramananda) کے بارہ چیلوں میں سے ان چار چیلوں نے بھی کچھ بھجن چھوڑے ھیں ؛ دھنا (Dhanna) ، پیپا (PiPa) ، سائیں (Sa' in) ، رائے داس (Raidas) - پہلے تین چیلوں کے بھجن سکھوں کی آدی گرنتھ (Adigrantha) میں محفوظ ھیں اور رائے داس (Raidas) کی تعلیمات علاحدہ جمع اور شائع کی گئی ھیں -

دھنا (Dhanna) ذات کا جاٹ تھا - کہا جاتا ھے کہ وہ ۱۴۱۵ع میں پیدا ھوا تھا - وہ راجپوتانے کا رھنے والا تھا، جہاں سے راماننذ کا چیلا بننے کے لیے بنارس گیا تھا - دھنا کی زندگی کے مافوق الفطرت واقعات کے متعلق نابھاجی (Nabhaji) اور پریا داس (Priyadasa) جو روایات بیان کرتے ھیں ان سے معلوم ھوتا ھے کہ ابتداء میں دھنا بت پرست تھا - بعد میں اس کے خیالات میں تبدیلی پیدا ھوگئی تھی کیوں‌که وہ کہتا ھے :

"جب گرو نے علم الٰہی کی دولت کو میرے سینے
میں ودیعت فرمایا تو میں نے خدا کا تصور کیا اور میرے
دل نے گواھی دے دی کہ خدا ایک ھے -
میں عبودیت و عشق الٰہی سے ھم آغوش ھو کر

هم کنار راحت و آرام ہوا ، سیر ہو کر مطمئن ہوا اور
بالآخر میں نے نجات حاصل کی ۔

جس شخص کے دل میں وہ نور الٰہی ہے جس سے
مخلوقات عالم معمور ہے ؛ ہاں ، وہی خدا کی معرفت
کر سکتا ہے اور وہ ہر گز فریب نہیں کھا سکتا[1] ۔"

بھگت مالا (Bhaktmala) اور اس کی شرح سے گگراؤں گڑھ (Gagraungarh) کے راجا پیپا (Pipa) کے متعلق بہت کچھ معلوم ہوتا ہے ۔ اس کتاب میں حیرت انگیز واقعات بیان کیے گئے ہیں جو اس کی زندگی میں واقع ہوئے اور ان تبدیلیوں کو بھی بیان کیا گیا ہے جنھیں وہ بہ روئے کار لایا ۔ میکالف (Macauliffe) نے ایک بھجن کا ترجمہ پیش کیا ہے جو گرنتھ صاحب میں ملتا ہے اور جس سے اسی رجحان کا پتا چلتا ہے جو دوسرے ہم عصر رشیوں میں پایا جاتا تھا ۔ یعنی خدا جوہر اول (Primal Essence) ہے ، گرو مواصلت حق کا ذریعہ ہے اور عبادت فی الحقیقت روحانی ہی ہے ۔

سائیں (Sa'in) ذات کا حجام تھا اور باندھو گڑھ (Bandhaugarh) موجودہ ریوا (Rewa) کے حکمران کے دربار میں رہتا تھا ۔ اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ اپنے حکمران کا روحانی پیشوا بن گیا تھا ۔ نابھاجی (Nabhaji) سائیں (Sa' in) کے متعلق ایک حکایت بیان کرتا ہے ۔ جس میں اس رشی کے توکل علی اللہ اور خدا کا اس کی فوری مدد کرنے کا واقعہ مذکور ہے ۔

رائے داس (Raidas) چمڑے کا کام کرتا تھا اور اس طرح سماجی حیثیت سے وہ بہت نیچی ذات سے متعلق تھا ۔ وہ بنارس میں پیدا ہوا ۔ اس کے باپ کا نام راگھو (Ragghu) اور ماں کا نام

---

1. Macauliffe : The Religion of Sikhs, Vol. VI, P. 110,

گھر بنیا (Ghurbiniya) تھا - وہ مذہبی لوگوں اور رشیوں کا بڑا معتقد تھا اور جتنا پیسا اپنے باپ سے حاصل کر سکتا انھیں لوگوں کی خدمت پر صرف کر دیا کرتا تھا - اس طرز عمل سے اس کا باپ ناراض ہو گیا اور اس کو گھر سے نکال دیا - اب وہ اپنی بیوی کے ساتھ ایک خستہ حال جھونپڑے میں رہنے لگا ، بزرگوں کی خدمت میں مصروف رہتا اور ساتھ ہی جوتے بھی گانٹھتا - لوگ اس کی یہ سادگی اور قناعت دیکھ کر اس کی طرف کھنچنے لگے ، اور کہا جاتا ہے کہ ایک راجپوت رانی نے اس کو اپنا گرو بنا لیا - اس کے بھجنوں میں جذبۂ عجز و انکسار ، ولولۂ خود سپردگی نغمہ سرا ہے - وہ کبھی حقیقت و ذات خدا اور دنیا اور انسان سے خدا کے تعلق جیسے دقیق فلسفیانہ تخیلات پر غور و فکر میں نہیں پڑا - اس کے بنیادی معتقدات کبیر کے عقاید سے مختلف نہیں - کبیر کی طرح یہ بھی 'ریختہ'' حتیٰ کہ فارسی استعمال کرتا ہے اور اسلام اور ہندو مت کی باہمی یگانگت کو ظاہر کرنے کے لیے مصطلحات صوفیا بھی استعمال کرتا ہے - وہ ایک ایسے خدا پر ایمان رکھتا ہے جو سب کا مالک مطلق ہے -

گووند (Govind) ناقابل حرکت ، غیر متشکل، غیر مولود ، یکتا ، بے باکانہ چال والا ، بے حد و حدود ، عقل و نظر سے ماوراء ، ناقابل تقسیم ، غیر متصل ، سرور تنہا ہے[1] -

''ہری (Hari) سب میں ہے اور سب ہری میں ہیں[2] -''

خدا عین ذات ہے :

''تو میں ہے - مجھ میں اور تجھ میں ایسا فرق ہے

---

۱ - دیکھو پنجاب میں اردو -

1. Raidas ki Bani, P. 25.
2. Ibid., P. 7.

جیسے سونے کے برتن میں اور موج میں پانی[1] ۔"

اس طرح اگرچہ خدا وحدت میں ہے مگر بہ ایں ہمہ کثرت میں ہے :

"وحدت کثرت ہے اور کثرت ایک ہری (Hari) ہے ۔ میں کس طرح کہوں کہ کوئی دوسرا بھی ہے ؟"

'وہ واحد ہے ، دوئی صرف دھوکا ہے[2] مگر خدا کسی اوتار سے وابستہ نہیں"

"وہ رام (Rama) جس میں لوگ خدا کی معرفت کرتے ہیں ، اے بھائی ! لوگوں کا یہ خیال غلط ہے[3] ۔"

رائے داس (Raidas) دنیا کو بازیچۂ الٰہی تصور کرتا ہے ۔ اور اس نظریے کی طرف مائل ہے کہ دنیا باطل محض ہے یا کم ازکم در خور اعتنا نہیں :

"وہ (خدا) ایک بازی گر کی طرح دنیا کو سنوارتا ہے ۔ کسی کو اس کی بازی کا بھید نہیں معلوم ۔ بازی جھوٹی ہے مگر بازی‌گر سچا ہے ۔ ہاں ، یہ جان کر ذہن مطمئن ہو جاتا ہے[4] ۔"

پھر کہتا ہے :

"جسم بھی بے‌معنی ہے اور مایا (Maya) بھی بے‌معنی ہے ۔ اے انسان ! تونے بغیر ہری (Hari) کے زندگی فضول ضائع کر دی ۔ مندر اور پرعشرت زندگی نیز دوسرے دیوتاؤں پر بھروسا کرنا یہ سب

---

1. Ibid., P. 15.
2. Raidas ki Bani. PP. 25, 26.
3. Ibid., P. 6.
4. Ibid., P. 7.

بے معنی ہیں! ۔''

''رائے داس (Raidas) کو خدا کے فضل پر کامل بھروسا ہے ۔ کیا خدا اجامیل (Ajamila) کی مدد کے لیے نہیں آیا ؟ کیا اس نے ہاتھی اور طوائف کی مدد نہیں کی ؟ پس اگر خدا نے ان کی زنجیروں کو توڑ دیا ہے تو پھر وہ رائے داس (Raidas) کی زنجیروں کو بھی توڑ دے گا۔''[1]

تاہم رائے داس کی روش میں ایک خوش نما دھوکا ہے :

''تو نے مجھ کو فریب (moh) کی زنجیروں سے جکڑ دیا ہے اور میں نے تجھ کو محبت کی ڈوریوں سے باندھ دیا ہے ۔ میں اپنے کو آزاد کرنے کے لیے جد و جہد کر رہا ہوں ۔ مگر (یہ تو بتا) کہ جب مجھے نجات مل جائے گی تو پھر تیری پرستش کون کرے گا[2] ؟''

کامل خود سپردگی اور انکسار رائے داس (Raidas) کے ہاں حسب معمول ہے :

''اور رام! صرف تو ہی حکیم ہے ۔ تو سلطان السلاطین ہے ۔ میں تیرا جاہل و خستہ حال بندہ ہوں ۔ نہ میرے اطوار نیک ہیں اور نہ قسمت میری ساتھی ۔ میں بد حواس ، بے وقوف اور بدی کا بندہ ہوں ۔ میں گنہ گار ، غریب ، بے خبر ، بزدل اور کور باطن ہوں ۔ تو قادر ہے اور میرا بیڑا پار کر سکتا ہے ۔ میں حریص و مکار ہوں ۔ یہ میرا جسم خستہ و شکستہ ہے اور میرا دل طرح طرح کے خوف و دحشت سے بھر پور ہے ۔ بندہ رائے داس (Raidas) اپنے 'صاحب' سے دعا کرتا ہے کہ اس کو اپنے دیدار سے مشرف

---

1. Ibid., P. 26.
2. Ibid., P. 22.

فرما[1] !"

رائے داس (Raidas) اپنے دل کی گہرائیوں سے خدا کو پکارتا ہے :

"اے ترلوک کے مالک مجھ کو بچا ، مجھ کو بچا[2] ۔"

بس یہ ضروری ہے کہ تمام ظاہری رسومات ، یاترا ، برت ، بھدرا ، مندروں میں ناچنا گانا ۔ بتوں پر بتیاں چڑھانا ان سب باتوں کو ترک کر دیا جائے اور جس طرح دریا اپنے وجود کو سمندر میں کھو دیتا ہے اسی طرح انسان اپنے وجود کو خدا کی ہستی میں کھوکر صرف اسی واحد مطلق کی طاعت اختیار کرے :

"رائے داس (Raidas) کہتا ہے کہ گو وہ نیچ ذات کا ہے ، اس کے اعمال نکمے ہیں ، اس کا پیشہ بھی حقیر ہے مگر خدا نے اس کو بلند و بالا کر دیا ہے[3] ۔"

کبیر کے بہت سے چیلے تھے جنھوں نے شمالی ہند اور دکن میں اس کے پیغام کی اشاعت کی ۔ انھوں نے پنتھ (Panth) کی بارہ شاخیں قایم کیں ۔ ہر ایک شاخ نے کبیر کے قریبی چیلوں میں سے کسی ایک کو اپنا پیشوا مان لیا ۔ بہت سی شاخیں برائے نام قائم ہوئیں کہ جس مقام پر ان کی بنیاد رکھی گئی وہاں وہ جم نہ سکیں اور کچھ دوسری شاخوں سے اہم فرقے نکلے ۔ بنارس میں کبیر کے قریبی چیلوں میں سروت گوپال داس (Srut Gopal Dasa) جانشین ہوا اور مگھار (Maghar) ، جگن ناتھ (Jagannath) اور دوارکا (Dwarka) کے علاقوں میں اس کی جانشینی کو تسلیم کر لیا گیا ۔ بھگو داس (Bhaggu Dasa) ۔ بھگوان

---

1. Raidas ki Bani, P. 16.
2. Ibid., P. 39.
3. Ibid., P. 20.

داس) بیجک کے مرتب کی حیثیت سے مشہور ہے۔ دھرم داس (Dharamdas) نے بہت سی منظومات لکھیں۔ ان میں کبیر کو دھرم داس کے سوالات کے جوابات دیتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ جیون داس (Jivandas) غالباً مشہور ست نامی (Satnami) فرقے کا بانی تھا اور مغربی ہند میں غالباً کمال کی پیروی کی جاتی تھی۔ کمال کے متعلق آدی گرنتھ (Adigrantha) میں یہ ھجویہ سطر ملتی ہے:

"جب کبیر کا بیٹا کمال پیدا ہوا تو کبیر کا خاندان غرق ہو گیا۔"

دوسرے حضرات چوں کہ خاص اہمیت نہیں رکھتے اس لیے ان کا یہاں ذکر کرنا ضروری نہیں۔

اس کے بعد آنے والی نسل میں دادو دیال (Dadu Dayal) سب سے اہم شخصیت تھا۔ محسن فانی کے قول کے مطابق وہ کپاس صاف کیا کرتا تھا۔ وہ اکبر کے زمانے میں گذرا ہے اور مارواڑ (Marwar) کے ایک گاؤں نارائنا (Naraina) میں پیدا ہوا تھا۔ دادو کی ذات کے بارے میں ولسن (Wilson) بھی محسن فانی سے متفق ہے۔ لیکن وہ یہ کہتا ہے کہ دادو احمد آباد میں پیدا ہوا اور عمر کے سینتیسویں سال یہیں سے نرائنا (Naraina) گیا اور آخر دم تک وہیں رہا۔ فرکوھار (Farquhar) اور ٹریل (Traill) البتہ کہتے ہیں کہ دادو ۱۵۴۴ء میں برھمن ماں باپ کے ہاں احمد آباد میں پیدا ہوا۔ لیکن سدھارکر دویدی (Sudharkar Dwivedi) ان سے اختلاف کرتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ دادو چمار یا موچی تھا۔ اس کا خاندانی پیشہ کنوئیں سے پانی نکالنے کے لیے چمڑے کے ڈول (Mot) بنانا تھا۔ اس کا پہلا نام مہابلی (Mahabali) تھا۔ اپنی پہلی بیوی کے انتقال کے بعد اس نے امور دنیاوی سے قطع تعلق کر لیا اور کمال کا چیلا بن گیا۔ اپنی اس رائے کے ثبوت میں یہ آخری فاضل دادو کا یہ

دوھا پیش کرتا ھے :

''میں نے سچے اور قوی گرو کو پا لیا جس نے مجھ کو حقیقت کی تعلیم دی ۔ دادو چمڑے کا ڈول (Mot) ھے ، مہابلی متھانی ھے جس نے دودھ متھا اور مکھن کھایا[1] ۔''

دادو (Dadu) نے اپنی عمر کا بیشتر حصہ راجپوتانے میں گذارا ۔ اس نے اجمیر ، دھلی ، امبر (Amber) اور دوسرے مقامات کی سیاحت کی ۔ کہا جاتا ھے کہ دادو شہنشاہ اکبر کی خدمت میں بھی باریاب ھوا تھا ۔ وہ ۱۶۰۳ع میں نرائنا (Naraina) میں فوت ھوا ۔ اس کے شاعرانہ مقولے ۵ ھزار اشعار پر مشتمل ھیں ، جنھیں ابواب میں تقسیم کر دیا گیا ھے ۔ ھر باب میں کسی اھم مذھبی سوال کو زیر بحث لایا گیا ھے ۔ ان اشعار کی زبان ملی جلی برج بھاشا اور راجستھانی ھے ۔ بعض اشعار پنجابی میں ھیں ۔ کچھ 'ریختہ' میں اور چند بگڑی ھوئی فارسی میں ۔ بگڑی ھوئی فارسی کے اشعار کی ایک دو مثالیں یہاں پیش کی جاتی ھیں :

بے مہر گم راہ ، غافل ، گوشت خوردنی
بے دل ، بدکار ، عالم حیات مردنی[2]

اس شعر کا مفہوم اس طرح ادا کیا جا سکتا ھے :

''انسان بے رحم ، گمراہ ، غافل ، گوشت خور ،
بے دل ، بدکار اور زندہ ھوتے ھوئے بھی مردہ ھے ۔''

---

1. Sudhakar Dwivedi : Dadu Dayal ki Bani, Introduction.

2. Chandrika Prasada Tripathi : Dadu Dayal ki Bani, P. 186.

وله

کل عالم یکے دیدم ارواح اخلاص
بد عمل ، بدکار دوئی پاک یاراں پاس[1]

اس کا مطلب یہ ہے کہ میں نے تمام عالم کو واحد دیکھا[2] اور اس یار حقیقی کی صحبت میں ان ارواح کا مشاہدہ کیا جو بدکاریوں ، بداعمالیوں اور گناہ دوئی سے پاک ہیں ۔ اس کے علاوہ ایک اور پوری نظم ہے جو اس شعر سے شروع ہوتی ہے :

موجود خبر ، معبود خبر ، ارواح خبر ، وجود
مقام چہ چیز است دادنی سجود[2]

اس نظم کا اس طرح ترجمہ کیا جا سکتا ہے[3] :

"موجود ، معبود ، ارواح ان سب کی مجھے خبر ہے
پھر وہ کون سا مقام وجود ہے جس کے آگے سر
بہ سجود ہونا ضروری ہے ؟"

وہ مقام وجود یہ ہے ؛ جب نفس غالب آ جائے ، انسان متکبر ہو جائے اور غیض و غضب ، خودنمائی و خود ستائی ۔ تثنیث و دوئی ، کذب وافترا ، حرص و طمع ، تمرد و سرکشی موجود ہوں تو ایسی حالت میں حق و صداقت کا نام و نشان تک نہیں رہتا ۔

مقام ارواح یہ ہے ؛ جب عشق و محبت ، طاعت و عبادت ، یکتائی و پاک باطنی ، رحم و کرم ، حسن و صداقت جلوہ گر ہوں تو ایسی حالت میں حق و صداقت کا نام نزدیک ہوتا ہے ۔

مقام معبود یہ ہے : ایک ذات ہے ، جمال حق کا منظر جمیل حیران کن ہے ، جام بے خودی چڑھانا تعجب خیز ہے ۔ حیوانیت یہ ہے کہ انسان صراط مستقیم سے دور اور غافل ہو ۔ پہلا قدم

---

1. S. Dwivedi : Op. Cit., P. 327.
2. Ibid., P. 80.

یہ ہے کہ شریعت کا پابند ہو جائے اور نیک و بد ، حلال و حرام کی تعلیم کسی مرد دانا سے حاصل کرے ۔

جب یہ تعلیم مکمل ہو جائے تو پھر ضروری ہے کہ علائق دنیاوی کو ترک کرکے ہر دن بلکہ ہر لمحہ اسی اللہ تعالیٰ کی یاد میں مصروف رہے ۔ خدائے تعالیٰ سے عشق کرے ، دل میں درد عشق محسوس کرے ، محبوب کی تغافل کیشی کی شکایت کرے اور اس کے ہجر و فراق میں نالہ و شیون کرے ۔

مقام 'معرفت' یہ ہے کہ سالک یہ سمجھے کہ "سبحان" آب و آتش اور عرش و کرسی کی صورتوں میں جلوہ گر ہوا ، جس نے شرر کی صفت اختیار کر لی تھی :

"حق کا پتا لگ گیا ہے اور میں نے مشاہدۂ نور کر لیا ہے ؛ ہاں ، میں نے مقصود پا لیا ہے ؛ جو نظارۂ دوست ہے ۔ ارواح آدم وجودالوجود ہیں ۔"

"جس منتہائے مقصود کو میں نے پایا تھا اُسے صاف بتا دیا ہے ۔ مرشدوں نے مریدوں کی روح کو معبود کی راہ سے با خبر کر دیا ہے ۔"

'مرد مومن' کے متعلق دادو نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ تعصبات مذہبی سے کس طرح بالاتر تھا اور مذہب کے حقیقی بطون پر زور دیتا تھا :

"اے دادو ! خدائے برحق کی حضوری کے لیے (وضو کرنے کا) حوض تو دل ہی میں ہے ؛ ہاں ، میں وہیں پورا وضو کرتا ہوں اور وضو کے بعد وہیں اللہ کے سامنے نماز ادا کرتا ہوں ۔"

دادو اپنے جسم کو مسجد تصور کرتا ہے ۔ اس کو دل ہی میں پانچ مقتدی اور امام مل جاتا ہے ۔ نا قابل بیان خدا خود اس کے سامنے ہوتا ہے اور اسی کی حضوری میں وہ رکوع اور سجود ادا کرتا ہے :

"دادو سارے جسم کو تسبیح تصور کرتا ہے جس پر اُس کا ذکر کیا جاتا ہے۔ (اس کا عقیدہ ہے) کہ ایک روزے کے سوا کوئی روزہ نہیں اور 'کلمہ' خود خدا ہے۔"

"دادو اس طرح اللہ تبارک و تعالیٰ کے سامنے ایک مرکوز توجہ کے ساتھ بلند ہوتا ہے اور عرش سے اوپر مقام رحمان (Clement) تک جا پہنچتا ہے۔"

"پرستار خدا دادو یہ معمول مرتے دم تک روزانہ جاری رکھتا ہے اور پھر اپنے مالک کے سامنے کھڑا ہوتا ہے، پھر نہ اس مالک کو چھوڑتا ہے اور نہ جاتا ہی ہے[1]۔"

غالباً دادو (Dadu) اپنے پیش روؤں سے زیادہ علم تصوف کا مظاہرہ کرتا ہے۔ شاید اس لیے کہ وہ کبال کا چیلا تھا اور کبال غالباً اوروں کی نسبت اسلامی انداز فکر کی طرف زیادہ مائل تھا۔ یہ شاید اس لیے کہ مغربی ہند، احمد آباد اور اجمیر کے مسلم صوفیا نے ہندو مسلم طالبان حق کے اذہان پر مشرقی ہند کے صوفیا سے زیادہ گہرا اثر ڈالا تھا۔ بہرکیف کچھ بھی ہو، یہ نو مسلم صوفیاء کرام کی تعلیمات ہی تھیں جنھوں نے دادو (Dadu) کو ہندو مسلم اتحاد کا پر جوش علمبردار بنا دیا تھا۔ وہ ان جذبات کو بار بار دھراتا ہے:

"تمام قالبوں میں، خواہ وہ ہندو ہوں یا مسلمان، ایک ہی روح ہے[2]۔"

اور

"اے اللہ رام! میرا فریب دور ہوگیا ہے۔ ہاں،

---

1. Dwivedi : Op. Cit., P. 95.
2. C. P. Tripathi : Op. Cit., p. 323.

یقیناً ھندوؤں اور مسلمانوں میں کوئی فرق نہیں[1]۔''

اور یہ کہ:

''غیر مرئی واحد الٰہی تو ھی ھے۔ تو ھی رام ھے، تو ھی رحیم اور تو ھی مالک جمیل ھے۔ تیرے ھی نام کیسو (Kesava) اور کریم ھیں[2]۔''

اور پوچھتا ھے:

''برھما (Brahma) اور وشنو (Visnu)، مہیش (Mahes) کا پنتھ (فرقہ) کیا ھے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کون سا مذھب ھے؟ اور حضرت جبرئیل علیہ السلام کا کیا مسلک ھے؟ ایک اللہ ان کا پیر و مرشد ھے۔ دادو (Dadu) کا دل جانتا ھے کہ ان حضرات نے کس کو اپنا دل دیا ھے۔ غیر مرئی 'الٰہی' جگت گرو ھے اور اس کے سوا کوئی دوسرا نہیں[3]۔''

آخر میں دادو کہتا ھے:

''دو بھائی یعنی ھندو اور مسلمان ایک ھی جسم کے ھاتھ پیر ھیں اور ایک ھی جسم کے دو کان یا دو آنکھیں ھیں[4]۔''

جہاں تک پجاری، ذات، بت پرستی اوتار، یاترا، مذھبی اشنان یا وضو اور اسی قسم کے دوسرے شعائر و رسوم کا تعلق ھے، دادو (Dadu) کی وھی رائے ھے جو اس کے استاد کبیر کی تھی۔ اس کے نزدیک بھی صرف خدا پر ایمان لانا ضروری ھے

---

1. Ibid., P. 383,
2. Ibid.. P. 455.
3. C.P. Tripathi : Op. Cit., P. 201.
4. Ibid., P. 323.

اور خدا ھی کافی و دانی ہے ۔ چناں چہ وہ کہتا ھے :

''میں پنڈت نہیں ھوں ، میں تعلیم کی افادیت کو نہیں جانتا اور نہ کبھی میں نے تعلیم کے متعلق کچھ غور و فکر کیا ۔''

''میں پیغمبر نہیں ھوں ۔ مجھے نہیں معلوم 'نور' کیا ھے اور نہ مجھ میں ظاھری محاسن ھیں ۔''

''نہ میں بیراگی ھوں ۔ نہ میں اپنے ھوش و حواس پر قابو رکھتا ھوں اور نہ میں کبھی یاترا کے لیے گیا ۔''

''نہ میں بت خانوں کا پجاری ھوں اور نہ میں دھیان پر اعتماد رکھتا ھوں ۔''

''نہ میں یوگ (Yoga) کا استاد ھوں اور نہ عبادت کے طریقے جانتا ھوں ۔''

''میں کسی اور چیز کو نہیں جانتا ۔ اور آخر اور چیزوں کی ضرورت بھی کیا ھے ۔''

''دادو نے اپنی روح ایک جمیل گووند[1] کی حفاظت میں دے دی ھے[1] ۔''

کائنات ، خدا اور انسان کے متعلق دادو کے تصورات اپنے پیش روؤں سے مختلف نہیں ۔ دادو خدا کی وحدانیت پر زور دیتا ھے اور خدا کو 'ماورا' اور 'بے نہایت' تصور کرتا ھے ۔ اس کے نزدیک خدا واحد ، ناقابل تغیر ، غیر فانی اور نا قابل ادراک ھستی ھے ۔ وہ 'تنویر' ھے ، 'جلوہ' ھے ، 'نور' ہے 'تجلی' ھے اور 'کمال' ھے ۔ وہ تمام موجودات عالم کے دل میں ھے :

'وہ واحد' رحیم اور خالق عالم یہ کہتا ھے کہ میں اپنی ھستی میں رھتا ھوں ۔ آپ اپنا مکان ھوں ۔ میں

1. S. Dwivedi : Op. Cit., P. 76.

عرش پر متمکن ہوں - خود اپنا کفیل اور آپ اپنا
محتاج ہوں[1] -''

اور

''چوں کہ خدا تمام اشیاء عالم میں موجود ہے اس لیے
تمام قدرت اسی کی ہیئت ہے[2] -''

اس کے علاوہ وہ خالق و مالک ہے جس نے:

''ایک ''کلمے'' سے تمام مخلوقات پیدا فرمائی[3]''
وہ تخلیق کا ارادہ ہی کرتا ہے کہ اچانک مخلوق عدم
سے وجود میں آ جاتی ہے یا موجود سے معدوم
ہو جاتی ہے -''

انسان جب تک خدا سے جدا ہے ایک گنہ گار مخلوق ہے ، اس کی نجات اسی میں ہے کہ جدائی کے اس پردے کو چاک کردے اور یہ سمجھ لے کہ دوئی اور ماسوائیت ، ہوش و حواس ، درد و خوشی سب کھیل اور فریب ہیں ، اور اس سراب کی مانند ہیں جس کے پیچھے تشنہ لب بے سود دوڑتا ہے - نجات کا صرف ایک یہی راستہ ہے کہ صرف اسی کی معرفت حاصل کی جائے اور اسی سے عشق کیا جائے - 'سلوک' صرف ایک ہی ہے اور وہ یہ کہ انسان واصل باللہ ہونے کے لیے اپنے وجود کو مٹا دے - اس راستے میں قدم رکھنے والے سالک کو چاہیے کہ جان پر کھیلنے کے لیے تیار رہے ؛ کیوں کہ راستے میں وہ خوف ناک مشکلات سے دو چار ہوگا ، تکان و درماندگی محسوس کرے گا اور درد و کرب سے دیوانہ ہو کر بے اختیار چلا اٹھے گا:

''اے خدا ، میں نے تجھ کو بھلا دیا ہے اس لیے

---

1. S. Dwivedi : Op. Cit. P. 59.
2. Ibid. P. 81.
3. C.P. Tripathi : Op. Cit., P. 276.

میری روح بڑے درد و کرب میں مبتلا ھے ۔ اے خدا !
مجھکو نجات عطا فرما ، میں یہ درد برداشت نہیں
کر سکتا[1] ۔“

لیکن اگر وہ ثابت قدم رھے گا تو بادل چھٹ جائیں گے ، آفتاب چمک اُٹھے گا اور 'نور' اس کی روح کو جگمگا دے گا اور پھر وہ عالم حیرت میں پکار آٹھے گا :

”اے میرے خدا ! رام ، میں حیرت زدہ ھوں ۔
ھاں ، تیری نہایت کو کوئی نہیں پہنچ سکتا ۔ برھما شنکر
اور نارد (Narda) سب تیرے دیدار سے محروم رھے ۔
یہ تیرا کرم ھے کہ تو مجھ جیسے ناچیز و کم‌ترین اور
تنگ ذھن انسان کو اپنے دیدار سے مشرف فرما
رھا ھے[2] ۔“

دادو کا عقیدہ ھے کہ انسان ایک ھی زندگی میں موت و زیست کے تمام چکر سے گزر جاتا ھے ۔ کہتا ھے :

اے انسان ! ۸۴ لاکھ جنموں کی حقیقت تو تجھی
میں مخفی ھے ۔ انسان ایک دن میں کئی مرتبہ پیدا ھوتا
ھے مگر اس حقیقت سے بہت کم لوگ واقف ھیں[3] ۔“

اور

”روح انسانی جتنے تغیرات سے گزرتی ھے اُتنے ھی
اوتار ھیں ، بس یہی تناسخ ارواح ھے جس سے خالق قادر
نجات عطا فرماتا ھے[4] ۔“

”روح کو اپنے بار بار جنم کا علم نہیں ھوتا ،

---

1. Ibid., P. 511.
2. S. Dwivedi : Op. Cit., P. 109.
3. Ibid., P. 159.
4. S. Dwivedi : Op. Cit. P. 160.

کیوں کہ یہ عمل لمحہ بہ لمحہ جاری رہتا ہے۔ روح ۸۴ لاکھ بار پیدا ہوتی ہے مگر اس کو اس کی خبر تک نہیں ہوتی[1]۔"

آگے چل کر کہتا ہے:

"سور، کتے، گیدڑ، چیتے اور ناگ سب دل میں رہتے ہیں مگر پنڈت ان کو نہیں جانتا[2]۔"

"انسان صرف ان ذہنی تغیرات اور روحانی موت و زیست کی زنجیروں کو توڑ کر ہی فنا فی اللہ ہو سکتا ہے۔"

دادو تعلیم دیتا ہے کہ گرو چیلے کا محافظ ہے اور وہ تازیانہ ہے جو اشہب دماغ کو قابو میں رکھتا ہے۔ گرو صحائف مقدسہ، وید اور قرآن سے بزرگ تر ہے کیوں کہ اسی کے طفیل معرفت حق ہوتی ہے اور مقام نور حاصل کیا جاتا ہے، مگر صحیح قسم کے گرو کا ملنا مشکل ہے، اس لیے دادو کی رائے ہے کہ انسان چرند و پرند اور جنگل کے بادشاہ کو اپنا گرو بنائے، کیوں کہ خدا جمیع مخلوقات عالم میں موجود ہے۔

دادو مکمل بے عملی کا قائل نہیں۔ کیوں کہ وہ کہتا ہے:

"جو شخص کہ 'سعی' (Udyan) کی حقیقت سے واقف ہے وہ جانتا ہے کہ یہ برے ثمرات مرتب نہیں کرتی۔ سعی میں مسرت پنہاں ہے مگر یہ صرف خدا کے راستے میں ہونی چاہیے[3]۔"

دادو نے جس فرقے کی بنیاد رکھی اس کا مرکز نائنا ہے جہاں اس کا انتقال ہوا۔ اس جگہ یہ لوگ ایک سالانہ تہوار کرتے ہیں، جس میں دادو پنتھیوں کو باہم مل کر اس مرد عظیم کی یاد منانے

---

1. Ibid., P. 160.
2. Ibid. P., 160.
3. C.P. Tripathi : Op. Cit., P. 33.

کا موقع ملتا ھے جس نے مذھب و ملت کے تمام اختلافات کو ایک مذھب عشق میں غرق کر دینا چاھا تھا -

خاکیوں (Khakis) کا فرقہ دادو ھی کے زمرۂ معتقدین سے نکلا تھا - اس فرقے کے بانی کا مشہور نام کلھ ھے - نابھا جی نے اس کو بے ھاری سری کرشن داس کے چیلوں میں سے بتایا ھے - اس شخص کے متعلق اس سے زیادہ اور کچھ نہیں معلوم -

ولسن نے ملوک داس کو کلھ کا چیلا بتایا ھے مگر سنت بانی پستک مالا کے مؤلف نے ملوک داس کو وٹھل داس نامی ایک دراوڑی رشی کا چیلا بتایا ھے - وٹھل داس کی شخصیت کے متعلق یقینی طور پر کچھ کہنا مشکل ھے - نابھاجی وٹھل داس نامی ایک شخص کا ذکر کرتا ھے جو رائے داس (Raidas) کے فرقے سے متعلق تھا اور راماننج کے شری سمپر دائے کا ایک فرد تھا - رائس بھی وٹھل داس نامی ایک شخص کا ذکر کرتا ھے جو سولھویں صدی عیسوی میں کناری شعراء میں وشنو کے بھجن گایا کرتا تھا - ملوک داس عہد اکبری میں ۱۵۷۴ع میں پیدا ھوا اور ایک سو آٹھ برس کی طویل عمر پا کر ۱۶۸۲ ع میں فوت ھوا - اس کی جائے پیدائش کڑا ضلع الٰہ باد ھے - اس نے شادی کی تھی اور اس کے ھاں ایک لڑکی تولد ھوئی تھی - اس نے ایک ایسے فرقے کی بنیاد رکھی جس میں کوئی سنیاسی نہ تھا بلکہ سب عام لوگ تھے - کہا جاتا ھے کہ کڑا (Kura) ، جے پور ، آصف آباد (گجرات) ، ملتان ، پٹنہ ، کٹک ، سیتا کیل، کولھا پور ، نیپال اور کابل میں ملوک داس (Malukdas) کے فرقے کے مٹھ (Monasteries) ھیں -

ملوک داس (Malukdas) نے انھیں مذھبی عقائد کی تعلیم دی جو اس کے زمانے تک ملک میں عام ھو چکے تھے - اس نے ظواھر مذھب یعنی یاترا ، بتوں کی پوجا ، اعمال صالحہ اور دیگر باتوں کو رد کر دیا اور یہ تعلیم دی کہ سچا مذھب باطنی ایمان

سے عبارت ہے۔ مایا (Maya) انسان کی دشمن ہے، خدا کا نام ہی اس سے محفوظ رکھ سکتا ہے، دنیا آنی جانی ہے اور علائق دنیاوی بے کار ہیں، انسان خاکی ہے اور خاک میں مل جائے گا۔ وہ لوگ سگ دنیا ہیں جنھوں نے روحانی زندگی کے لیے خود کو وقف نہیں کیا - معرفت نفس، فنائے نخوت و خودی، ضبط شہوات، گرو پر اعتماد کرنے اور خدا سے عشق کرنے سے نجات ملتی ہے۔ درویش کی صحیح تعریف اس کے نزدیک یہی ہے:

"وہ شخص خدا کا محبوب بندہ ہے جو عناصر خمسہ سے الگ رہتا ہے اور پیاسوں کو پانی پلاتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم کے نزدیک ایسے شخص کی عبادت با عظمت ہے۔"

"وہ شخص خدا کو جلد پا لیتا ہے جو بھوکوں کو کھانا کھلاتا ہے۔ جو شخص جذبات نفسانی کو مٹا کر جیتے جی مر جاتا ہے اس کے سامنے حضرت عزرائیل علیہ السلام بھی جھکتے ہیں۔"

"ہاں، ملوک داس (Malukdas) اس شخص کو سچا درویش جانتا ہے جو سب انسانوں کے درد کو اپنا درد سمجھتا ہے۔"

ملوک داس (Malukdas) نے بھی مذہبی وحدت اور ہندو مسلم اتحاد کی تعلیم دی۔ کہتا ہے:

"مالا کہاں ہے؟ تسبیح کہاں ہے؟ اے انسان! جاگ اور ان چیزوں پر بھروسا نہ کر۔ کون کافر ہے اور کون ملچھ (Malechcha)؟ سندھیا (ہندوؤں کی عبادت Sandhya) اور غار کو ایک سمجھ!"

یم کہاں رہتا ہے؟ اور جبرئیل علیہ السلام کہاں

---

1. Maluk Das ki Bani, P. 22.

ہیں ؟ وہی خود قاضی ہے ۔ اس کے سوا کون حساب کتاب رکھتا ہے ؟''

''اعمال صالحہ اور اعمال سئیہ کا خدا حساب کرتا ہے اور بندے کے سامنے اس کا اعمال نامہ پیش کرتا ہے اور اس کو اسی جگہ بھیجتا ہے جس کا وہ مستحق ہوتا ہے ۔''

''اے سلوک داس ! تو کیوں غلطی پر ہے ؟ رام اور رحیم ایک ہی ہستی کے نام ہیں[1] ۔''

دادو (Dadu) کا ایک چیلا سندر داس (Sundardas) تھا ۔ یہ راجپوتانے کے علاقے جے پور کے نزدیک بہ مقام دیوسا (Deosa) ۱۵۹۶ع میں ایک بنیا خاندان میں پیدا ہوا ۔ روایت ہے کہ جس زمانے میں دیوسا (Deosa) میں دادو (Dadu) آیا ، سندر داس چھ سال کا تھا ۔ دادو اس لڑکے کا رخ رعنا دیکھ کر متاثر ہوا ۔ اس وقت سے اس بچے کو سندر کہا جانے لگا ۔ سندر داس نے دادو کو اپنا گرو بنا لیا اور نرائنا (Naraina) میں رہنے لگا ۔ یہ سندر داس کی قبل از بلوغ ذکاوت ہی تھی جس نے اس کو رشی اور شاعر کی حیثیت سے مشہور کر دیا ۔ ۱۶۰۳ع میں جب دادو فوت ہو گیا تو سندر داس نرائنا (Naraina) کو چھوڑ کر اپنے وطن واپس آ گیا ۔ یہاں چند سال گزارنے کے بعد بنارس گیا ۔ وہاں تیس سال کی عمر تک تعلیم میں مصروف رہا ۔ اس کے بعد راجپوتانے آ گیا اور اپنے ساتھی چیلوں پراگ داس (Paragdas) اور رجب (Rajjab) کے ساتھ مل کر دادو کی تعلیم کے مطابق مذہب بھگتی کی اشاعت شروع کر دی ۔ سندر داس فتح پور شیکھاوتی (Fatehpur Shekhavati) میں آباد ہو گیا ۔ نواب الف خاں اور ان کے صاحب زادگان دولت خاں اور تعبیر خاں سے اس کے

---

1. Ibid., P. 27.

دوستانہ مراسم ہو گئے ۔ نواب خود ہندی زبان کا شاعر تھا اور سندر داس کا بے حد مداح تھا ۔ سندر داس نے اپنی زندگی کے آخری سالوں میں سفر شروع کر دیا اور پنجاب اور راجپوتانے میں بہت سے مقامات کی زیارت کی ۔ ۱۶۸۹ع میں فوت ہو گیا ۔

سندر داس (Sundardas) سنسکرت کا زبردست عالم تھا ۔ اس نے فارسی اور ہندوستان کے شمال مغربی صوبجات کی زبانوں کو بھی پڑھا تھا ۔ اس کی تصنیف سندر ولاس (Sundar vilasa) چوبیس ابواب پر مشتمل ہے ۔ بعض ابواب میں ہندوؤں کے چھ فلسفیانہ مسالک اور علم و عمل کے طریقوں پر بحث کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ یہ سب حصول نجات میں ناکام ہیں ۔ زندگی کے تعمیری پہلوؤں کا جہاں تک تعلق ہے سندر داس ، دادو (Dadu) کی تعلیمات پر اکتفا کرتا ہے مگر اپنے بہت سے دلائل اور توضیحات خالص ہندو مآخذ سے مستنبط کرتا ہے ۔ بر خلاف دوسرے مذہبی پیشواؤں کے سندر داس ایک متمدن انسان اور اچھا شاعر تھا ۔ لیکن آن کی طرح نہ تو سندر داس کا نقطۂ نظر وسیع تھا اور نہ اس کا روحانی تجربہ عمیق تھا ۔ اس نظم میں سندر داس انسان کی خود فراموشی کا ذکر کرتا ہے :

"جس طرح ایک مچھلی حرص سے مغلوب ہو کر کیچوے
اور کانٹے میں مطلق تمیز نہیں کرتی اور گوشت سمجھ کر
نگل جاتی ہے ؛

جس طرح ایک بندر مرتبان میں اپنے ہاتھ ڈالتا ہے
اور مٹھی بند رکھتا ہے ، اور مزے کے مارے اسے
کھولتا نہیں ؛

جس طرح ایک طوطا ناریل میں اپنی چونچ اڑا کر
لٹکا رہتا ہے اور اپنی حرص کی وجہ سے خود کو مصیبت
میں مبتلا کرتا ہے ؛

اسی طرح انسان جسم میں آ کر طاقت حواس کے پنجوں میں گرفتار ہوجاتا ہے اور عیش و تنعم کی خواہشات سے مجبور ہو کر یہ بھول جاتا ہے کہ خدا تو خود وہی ہے[1] ۔"

---

1. Maluk Das ki Bani, P. 94.

عہد ما بعد کے رشی

دادو کا ایک ہم عصر بیربھان تھا جس نے سادھوؤں یا ستنامیوں کے مشہور فرقے کی بنیاد رکھی۔ وہ ۱۵۴۳ع میں جنوب مشرقی پنجاب میں نارنول کے قریب بہ مقام بیجیسر پیدا ہوا۔ وہ اودھو داس کے واسطے سے رائے داس کے سلسلے سے وابستہ تھا۔ وہ سخت قسم کا موحد تھا اور خدا کو 'ست نام' یعنی 'نام بر حق' کہہ کر یاد کرتا تھا۔

بیر بھان (Birbhan) اپنے گرو کو اپنی تعلیمات کا الہام کنندہ تصور کرتا تھا، اور خود کو اودھو کا داس (Udo-ka-Das) یعنی ادھو (Udho) کا غلام کہتا تھا، اور خود اودھو داس کو مالک کا حکم یعنی 'مجسم کلمۃ اللہ' بتاتا ہے۔ اس کے فرقے کی تعلیمات ہندی بھاشا میں ہیں۔ ان کے مجموعۂ تعلیمات کو پوتھی (Pothi) یعنی کتاب کہا جاتا ہے اور سکھوں کی گرنتھ (Grantha) کی طرح مقدس سمجھی جاتی ہے۔ یہ کتاب ایک 'جلسہ گہ' (جملہ گھر) یا ''چوگی'' (نشست گہ) میں پڑھی جاتی ہے اور شام کی عبادت میں مرد، عورتیں اور بچے سب شامل ہوتے ہیں۔

سادھ (Sadhs) لوگ ذات پات اور منصب کے امتیازات کا لحاظ نہیں کرتے۔ آپس میں مل جل کر کھاتے پیتے ہیں اور اپنے ہی فرقے میں شادیاں کرتے ہیں۔ جن جرائم کی سزا جماعت سے اخراج ہو اُن میں طلاق کی اجازت بھی دیتے ہیں۔ یہ لوگ ست نام (Satnam) کے نام سے ایک خدا کی پرستش کرتے ہیں، خدا کے

قائم مقام کسی مادی شئے کو نہیں رکھتے اور انسان یا بت کے آگے نہیں جھکتے - ان کی عبادت مراقبہ اور اعمال صالحہ سے عبارت ھے ، اور فنا فی اللہ ھونا ان کا منتہائے مقصود ھے - یہ لوگ منشیات اور حیوانی غذا سے پرھیز کرتے ھیں - سخت قسم کا معیار اخلاق قائم رکھتے ھیں اور ایک فرد پر دوسرے کا ظلم روا نہیں رکھتے - ان کا عقیدہ ھے کہ انسان صرف جائز ذرائع سے معاش حاصل کرے - یہ لوگ دولت کی ناھموار تقسیم کی حوصلہ افزائی نہیں کرتے اور خفیہ طور سے خیرات دیتے ھیں -

اس فرقے کے خاص مراکز دھلی ، پنجاب میں رھتک ، یو- پی میں آگرہ ، فرخ آباد ، مرزا پور اور راجپوتانہ میں جے پور ھیں - شہنشاہ اورنگ زیب رحمۃ اللہ علیہ کے عہد حکومت میں ، ۱۶۷۲ء میں ان لوگوں نے بغاوت کی تھی جس کی وجہ سے یہ لوگ بہت نمایاں ھوگئے تھے - خافی خاں اس بغاوت کا ذکر کرتے ھوئے ان کو اچھے الفاظ سے یاد کرتا ھے مگر ایشور داس ناگر (Iswardas Nagar) ان لوگوں کو ناپاک ، اور بدمعاش کہتا ھے - ان لوگوں کا سب سے بڑا قصور یہی تھا کہ یہ لوگ ھندووں اور مسلمانوں میں کوئی امتیاز نہیں کرتے تھے -

ان کے 'احکام اثنا عشرہ' جن کو آدمی آپدیش (اولیں احکام) میں بیان کیا گیا ھے اس قابل ھیں کہ یہاں بہ تمامہ نقل کیے جائیں - وہ 'احکام' (Hukms) یہ ھیں :

(۱) ایک خدا کو مانو جس نے تم کو بنایا اور جو تم کو مٹا سکتا ھے - جس سے کوئی افضل نہیں اور ایک وھی عبادت کا مستحق ھے ، نہ کہ زمین ، پتھر ، دھات ، لکڑی ، درخت یا کوئی مخلوق - ایک 'اللہ' (Lord) ھے اور ایک ھی 'کلمۃ اللہ' (The Word of the Lord) - جو شخص کذب و افتراء میں منہمک ھے ، جھوٹ بولتا ھے اور ارتکاب گناہ کرتا ھے وہ دوزخ میں جائے گا -

(۲) تواضع و انکسار اختیار کر ۔ دنیا سے محبت نہ کر ۔ اپنے مذھب کے ساتھ وفادارانہ منسلک رہ اور ان لوگوں سے تعلق نہ رکھ جو تیرے ھم مذھب نہ ھوں ۔ کسی اجنبی کی روٹی نہ کھا !

(۳) نہ کبھی جھوٹ بول ، نہ کسی وقت کسی کی برائی کر ، نہ آب و گل اور نہ اشجار و حیوانات میں سے کسی کو برا کہہ ۔ زبان کو حمد خدا میں مصروف رکھ ! کسی کی دولت ، زمین ، مویشی یا چراگاہ کسی چیز کو ھر گز غصب نہ کر ۔ دوسرے کی ملک سے اپنی ملک کو علاحدہ رکھ ۔ جو کچھ تیرے پاس ھے اس پر قانع رہ ، کبھی برائی کا تصور نہ کر ، ناجائز اشیاء ، مرد ، عورت ، رقص ، تماشا کسی پر نظر نہ ڈال ۔

(۴) بری باتیں نہ سن ! کسی بات پر کان نہ دھر ، نہ کہانیوں پر ، سوائے حمد باری کے ۔ نہ کہانیاں کہہ ، نہ غپ شپ کر ، نہ کسی پر تہمت لگا ، نہ موسیقی سے تعلق رکھ ، نہ نغمے سے سوائے بھجن کے ، لیکن بھجنوں کا ساز بھی دل میں ھو ۔

(۵) خواھشات نفسانی اور ھوائے زر و مال کو پاس نہ پھٹکنے دے ۔ کسی کی کوئی چیز نہ چھین ۔ خدا مسبب الاسباب ھے ، اس پر تیرا جتنا بھروسا ھوگا اتنا ھی اس سے تجھے ملے گا ۔

(۶) جب تم سے پوچھا جائے کہ تم کون ھو ؟ تو کہہ دو کہ ھم سادہ ھیں ۔ ذات پات کے متعلق کچھ نہ کہو ، بحث میں مت الجھو ، اپنے مذھب پر ثابت قدم رھو اور انسانوں سے اپنی امیدیں وابستہ نہ رکھو ۔

(۷) سفید لباس پہنو ! رنگے ھوئے کپڑے (Pigments)

استعمال نہ کرو - سرمہ ، منجن ، مہندی ، کچھ بھی استعمال نہ کرو - فرقہ وارانہ امتیازات کے لیے نہ اپنے بدن اور نہ اپنی پیشانی پر کوئی نشان بناؤ - نہ چپلیں پہنو ! نہ تسبیح اور جواہر استعمال کرو -

(۸) منشیات و مسکرات استعمال نہ کرو - نہ پان چباؤ ، نہ خوشبویات سونگھو ، نہ تمباکو پیو ، نہ افیم کھاؤ ، نہ اس کا ناس لو ، بتوں اور انسانوں کے سامنے نہ اپنے ھاتھ اونچے کرو اور نہ اپنا سر جھکاؤ -

(۹) نہ کسی کی جان لو ! نہ کسی پر ذاتی تشدد کرو - نہ کسی کے خلاف شہادت دو اور نہ جبراً کسی کی چیز چھینو !

(۱۰) ایک مرد صرف ایک عورت سے نکاح کرے اور ایک عورت ایک مرد سے - مرد کو عورت کا پس خوردہ نہ کھانے دو لیکن ھاں ، دستور کے مطابق عورت مرد کا پس خوردہ کھا سکتی ھے - عورت کو چاھیے کہ مرد کی فرماں بردار رھے -

(۱۱) فقیرانہ لباس اختیار نہ کرو - نہ خیرات مانگو - نہ نذرانے اور تحائف قبول کرو ، نہ جادو ٹونے سے خوف زدہ ھو اور نہ اس سے استعانت چاھو - کسی چیز پر بھروسا کرنے سے پہلے یہ جان لو کہ جس چیز پر تم بھروسا کر رھے ھو ، وہ کون ھے - صرف وھی مقامات قابل زیارت ھیں جہاں سادھو مل بیٹھتے ھوں - لیکن قبل اس کے کہ تم ان کی تعظیم بجا لاؤ یہ جان لو کہ سادھو کون لوگ ھیں -

(۱۲) سادھ (Sadh) کو ایسا توھم پرست نہ ھونا چاھیے کہ وہ دنوں ، چاند کی گردشوں ، مہینوں ، یا جانوروں اور پرندوں کی آوازوں یا شکلوں سے فال بد سمجھے - اس

کو تو صرف رضائے الٰہی کا طالب رہنا چاہیے[1] ۔

متذکرہ بالا ''احکام'' (Hukms) کی شرح لکھنا تحصیل حاصل ہے کیوں کہ جس طرح اس فرقے کی اسلام سے مستعار مذہبیت ، جو اسلام سے ایک قدم آگے ہے ، واضح ہے اسی طرح یہ 'احکام' بھی عام فہم اور بالکل واضح ہیں ۔ بیربھان کی صدا ترھئی کی آواز کی مانند گونجی ہو گی اور اس نے ان سب کو ایک جگہ جمع کر لیا ہو گا جو توہم پرستی اور تاریکی کے خلاف عقل اور نور کے لیے سرگرم تھے ۔ فی الحقیقت وہ ایک حیرت انگیز دور ہوگا جس میں کبیر اور نانک ، دادو اور بیربھان ایک ساتھ پیدا ہوئے ۔ اور جب ان کے لیے یہ ممکن ہوسکا کہ اپنی اصلاحی تعلیمات کو چاروں طرف پھیلا دیں ۔ ہم سادھوؤں (Sadhs) کے تذکرے کو ان کے ایک بھجن پر ختم کرتے ہیں جس سے ان کے مذہب کا عمیق ترین زاہدانہ پہلو معلوم ہوتا ہے :

''میرا پیکر تیرے فراق میں مبتلائے درد و کرب ہے ۔
میں تیرے در پر نالہ کناں ہوں ۔ اے میرے مالک !
اب تو تو ظاہر ہو جا اور اپنا جلوہ مجھ کو دکھا دے ۔
میں تجھ سے درخواست کرتا ہوں ۔ ہاں ، دیر نہ کر ۔
آہ و فغاں نالہ و شیون کرتے کرتے بے قرار ہو گیا ہوں ۔ ہاں ، تیرا دیدار کیے بغیر میں زندہ نہیں رہ سکتا ۔ میرے دل میں شعلے اٹھتے ہیں اور جسم کو جلائے ڈالتے ہیں ۔ کس میں اتنی تاب و تواں ہے کہ میرا درد و کرب برداشت کر سکے ؟

میں سر تا پا گنہ گار اور قصور وار ہوں ۔ اے مالک ! مجھ پر رحم فرما ! میری کوتاھیوں اور ناکامیوں کی

---

1. Wilson : The sects of the Hindus,

طرف نہ دیکھ ۔ اے خدا ! تو جو روح کو گناہ سے
نجات دیتا ھے ، ھاں تو ھی میری لاج رکھ ۔ مجھ پر
رحم و کرم فرما ۔ پل بھر کے لیے بھی مجھے فراموش
نہ کر ۔

جو کچھ اب میں نے گناہ کیے ھیں ان کو بھول
جا اور مجھے اپنا جلوہ دکھا ۔ ھاں ، نظر بھر کے
مجھ کو دیکھ لے اور اپنی محبت مجھ سے جدا نہ کر[1] ۔''

سترھویں صدی عیسوی کے وسط میں لال داس اور بابا لال ظاھر ھوئے ۔ لال داسی فرقے کا بانی الور سے متعلق تھا اور میو نامی ایک لٹیرے قبیلے میں پیدا ھوا تھا ۔ اس کی تعلیمات بھی ان ھی خطوط پر چلتی ھیں جن پر کبیر کی ۔ لال داسی فرقے کے گرو شادی شدہ ھوتے ھیں ۔ مزا میر کے ساتھ بھجنوں کا گانا ان کی عبادت کا ایک اھم جز ھے ۔

بابا لال جو کھشتری تھا ، تقریباً جہانگیر کے عہد حکومت میں مالوہ میں پیدا ھوا ۔ اس کا گرو چیتن (Chaitana) نامی تھا جس کے پیچھے یہ لاھور گیا تھا ۔ یہ سرھند شریف کے قریب دھان پور (Dehanpur) میں آباد ھو گیا ۔ یہاں اس نے ایک مندر اور ایک مٹھ بنایا ۔ بد قسمت دارا شکوہ نے ، جو اس کا ایک شاگرد تھا ، اس سے کئی ملاقاتیں کیں جن میں اس نے مذھبی مسائل پر اس سے ھدایات حاصل کیں ۔ ان ملاقاتوں کا ماحصل ''نادر النکات'' نامی ایک فارسی کتاب میں بابا لال اور دارا شکوہ کے مابین مکالمے کی صورت میں قلم بند کیا گیا ھے ۔

بابا لال کا کیا مذھب تھا ؟ اس سوال کا جواب وہ ان الفاظ میں دیتا ھے :

---

1. Russel : The castes and Tribes of Central India, Vol. IV. P. 250.

عاشق کا مذهب دوسرے مذاهب سے مختلف هے ۔
عاشقان الٰہی کا دین و مذهب تو خود خدا هی هے ۔
تاهم هر مذهب کے پیرو کے لیے عمل صالح احسن هے ۔

اس کے ثبوت میں وہ حافظ کا یہ شعر پیش کرتا هے جس کا مفہوم یہ هے:

''جملہ مذاهب کا مطلوب واحد هے ، کیا عاقل کیا
وحشی ، سب لوگ طلب جاناں میں سر گرداں هیں ۔
هاں دیر و حرم کا کیا ذکر تمام عالم دیار عشق هے[1]''۔

بابا لال (Baba Lal) اور لال داس (Lal Das) اس مذهبی امتزاج کے کسی طرح بھی تنہا ترجمان نہ تھے جس نے سترهویں صدی عیسوی میں هندو مت اور اسلام کو متحد کرنے کی سعی کی ۔ بے شمار رشیوں اور لاتعداد گروؤں نے ان خیالات کی تائید کی لیکن بد قسمتی سے ان میں سے اکثر لوگوں کے نام اور تصنیفات ناپید هوگئی هیں ۔ البتہ محسن فانی نے جن لوگوں سے ملاقات کی تھی یا جن حضرات سے ان کی شہرت کی وجہ سے وہ واقف هوا تھا اس نے ان سب کے نام قلم بند کیے هیں ۔ پیرانا کوهالی (Pirana Kohaly) کا ذکر کرتے هوئے وہ ویراگیوں اور ان کے معتقدات کا ذکر یوں کرتا هے :

اس فرقے کے لوگ کسی جان دار کو نقصان نہیں
پہنچاتے ۔ اوتاروں کو بھی نہیں مانتے اور کہتے هیں
کہ خدا تناسخ اور حلول سے منزہ هے ۔ اور جو لوگ
یہ عقیدہ رکھتے هیں ان لوگوں سے یہ مخلصانہ تعلق کے
قائل نہیں[2] ۔

---

1. Wilson : Op. Cit., Vol. I, P. 349.

2. Troyer and Shea : Dabistan-i-Mazahib, PP. 195-96.

اس کے بعد محسن فانی نارایتی (Narayanis) فرقے کا ذکر کرتا ہے جس کی بنیاد ہری داس (Haridas) المتوفی ۱۰۵۵ھ مطابق ۱۶۴۴ع نے رکھی تھی - کہتا ہے :

"یہ فرقہ نہ بتوں کو مانتا ہے اور نہ مندروں کو ، نہ کعبے کو اور نہ کسی قسم کی عبادت کو۔ اس فرقے کے لوگ معرفت الٰہی ایصال باللہ حاصل کرنے کے لیے کچھ نہیں کرتے - بس وجود مطلق یا نارائن (Narayan) کی حمد و ثنا کو کافی سمجھتے ہیں۔ اس لفظ سے انھوں نے نرایانی (Narayani) بنایا ہے - اس فرقے کے لوگ امور دنیاوی میں ہمہ تن منہمک نہیں ہوتے بلکہ ان کا آئین ترک علائق اور عزلت نشینی ہے[1] ۔"

محسن فانی گوسائیں جانی (Gosa' in Jani) اور اس کے چیلوں کے متعلق کہتا ہے :

اس فرقے کے لوگ اپنے گرو کو 'جہان' (Jahan) کہتے ہیں - اس کے (گوسائیں جانی کے) پیروکاروں نے ، جو ہندوؤں اور مسلمانوں پر مشتمل ہیں ، وشنوی (Visnavi) کا مذہب اختیار کیا - اس کی تفصیل یہ ہے :

"یہ لوگ جان دار کو نقصان نہیں پہنچاتے - ہندوؤں اور مسلمانوں کے ہر فرقے کی صحبت سے اعراض کرتے ہیں - اپنا رخ مشرق کی طرف کرکے دن میں پانچ مرتبہ عبادت کرتے ہیں - خدا ، قدسیوں اور پیغمبروں کے نام لیتے ؛ مثلاً اللہ ، میکائیل ، عزرائیل ، جبرئیل ، (علیہ السلام) حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اور

---

1. Troyer and Shea : Dabistan-i-Mazahib, P. 232.

دوسرے حضرات - یہ لوگ اپنے مردوں کو دفن کرتے
ہیں حتی الوسع دوسروں کو فائدہ پہنچاتے ہیں اس فرقے
کے کچھ درویش بیماری کا بہانہ کر کے خیرات مانگتے ہیں
اور اس طرح جو کچھ حاصل ہوتا ہے اس کو اندھوں اپاہجوں
اور اسی قسم کے لوگوں میں تقسیم کر دیتے ہیں' -"

محسن فانی اور بھی کچھ پیشواؤں کا ذکر کرتا ہے جو اسی طرح مستقل تصورات و نظریات کے مالک تھے - ان میں یہ لوگ تھے : شیورینا (Sivarina) ، شیدائی (Shidayi) ، ھری رام ، پوری ، ستھرا (Sathra) ، جادو (Jadu) ، پرتاپ مل چڈھ (Partapmel Chadah) ، ھیرا من کائستھ کا فرزند بناولی (Binavali) ، ایک برھمن آزادہ (Azadah) اور ایک سنار مہر چند (Mihirchand) -

سترھویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں دھرنی داس (Dharni das) اور پران (Pran) گزرے ھیں جو اٹھارھویں صدی عیسوی کے آغاز تک زندہ رہے - دھرنی داس (Dharni das) ۱۶۵۶ء میں پیدا ھوا اور ضلع چھپرا (Chhapra) میں منجھی (Manjhi) نامی قصبے میں رھتا تھا - یہ ذات کا شری واستو کائیستھ تھا اور چندر داس کا چیلا تھا - اس کی تعلیمات اس کی دو تصانیف یعنی ستیا پرکاش اور پریم پرکاش میں شامل ھیں - اس کے پیرو آج تک تمام ھندوستان میں موجود ھیں - مندرجہ ذیل منظومات اس کے خیالات کی ترجمانی کرتی ھیں :

"شمع تو جسم کے اندر ھے - نہ اس میں بتی ھے ،
نہ تیل اور نہ لو - اے دھرنی (Dharni) ! خیال ،
کلام اور عمل سے انسان کو وابستۂ حق ھونا چاھیے -"

"وھاں (عرش پر) انسان پیروں بغیر چلتا ھے اور
ھاتھ بغیر کھاتا ھے - آنکھ بغیر نظارہ کرتا ھے اور کان

---

1. Ibid., P. 233.

بغیر سنتا ہے ۔"

"دھرنی (Dharni) نصف بلندی پر پہنچا ہی تھا کہ اس نے نورانی شکل ابھرتے ہوئے دیکھی ۔ ہاں ہاں ، اس نے انتہائی بے مثال رخ جاناں کی دل آویز تمثیل دیکھی ۔"

"اے دھرنی (Dharni) تخت شاہی دل میں ہے اور سلطان (Lord) اس پر رونق افروز ہے ۔ اور یہیں وہ مخلوقات اور جہان بے کراں کا مجرا قبول کر رہا ہے[1] ۔"

"اے دل ناداں سن ! اس نے تجھ کو پانی سے پیدا فرمایا ۔ وہ ایسا ہی خاوند ہے ۔ جس کو خدا کہا جاتا ہے ۔"

"تو دس ماہ تک (اپنی ماں کے پیٹ میں) تپایا جاتا رہا اور جب تو لاچار ہوگیا تو تو نے حرکت کی پھر تو نے اپنی زبان سے قول و قرار کیا اور خواہ مخواہ نوشتۂ قسمت کو لکھوا لیا ۔

"اے دل دیوانہ ! تو نے اس وقت خدا سے یہ وعدہ کیا تھا کہ اگر مجھ کو درد و کرب سے نجات مل گئی تو اسی وقت اس کے آگے سر اطاعت خم کردے گا[2]" ۔

دھرنیوں (Dharnis) کے فرقے کے بانی پران ناتھ (Pran Nath) کھشتری تھا ۔ یہ شہنشاہ اورنگ زیب کے عہد حکومت میں سترھویں صدی عیسوی کے اواخر میں گذرا ہے ۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے ہیرے کی ایک کان دریافت کر کے پنا کے راجے چھتر سال کے ہاں بڑی وقعت حاصل کر لی تھی ۔ وہ

---

1. Santa Bani Sangrah : Vol. I, P. 115.
2. Ibid., Vol. II. P. 125.

کتب اسلامیہ سے به خوبی واقف تھا ، اور اس نے ایک ایسے مذھب کی اشاعت کی کوشش کی جو ھندو مسلم مذاھب میں امتزاج پیدا کر دے - اپنی گجراتی تصنیف ''قلزم سروپ'' میں وہ قرآن پاک اور وید کے اقتباسات کا تقابل کر کے بتاتا ھے کہ یہ دونوں صحائف ناقابل تقابل ھیں - اس کا مذھب بتوں کی پرستش ، ذات پات کی پابندیوں اور برھمنوں کی برتری کی تنسیخ کا اعلان کرتا ھے - (جب کوئی چیلا اس مذھب میں داخل ھوتا ھے تو) ھندو مسلم کے واقعی اتحاد پر چیلے کی رضامندی اس طرح معلوم کی جاتی ھے کہ داخلے کی رسم کے موقع پر چیلا دونوں مذھب والوں کے ساتھ کھاتا ھے) - پران ناتھ (Pran Nath) نے چودہ منظوم رسائل تصنیف کیے - اس کے رسالے ''قیامت نامے'' سے یہاں چند اقتباسات پیش کیے جاتے ھیں :

''امت کے پاس جا اور ان سے کہہ - اے مومنو !
اٹھو ! یوم قیامت آ گیا ھے -

جو قرآن پاک کہتا ھے وھی میں کہتا ھوں - میں تمھارے سامنے سارا ماجرا سناتا ھوں -

جو شخص پیرووں کا خصوصی پیشوا ھے اس کو ھوشیار رھنا چاھیے - میں صرف خبردار کرتا ھوں کہ گیارھویں صدی ھجری میں تم لوگ بے خوف ھو جاؤ گے اور سب لوگ خواہ وہ ھندو ھوں یا مسلمان ایک ھی مذھب کے پیرو ھو گے'' -

پران ناتھ پچھلی گیارہ صدیوں کی تاریخ بتاتا ھے کہ کس طرح پہلے حضرت عیسیٰ علیہ السلام تشریف لائے پھر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور بعد ازاں ائمہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین آئے - پھر وہ حضرت آدم علیہ السلام کے جنت سے نکالے جانے کا قصہ اور عزرائیل کے نسل آدم کو برباد کرنے کے عزم مصمم کا ذکر کرتا ھے اور پھر خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد

کے متعلق یہودیوں ، مسلمانوں اور ہندوؤں کی مختلف پیشین گوئیوں پر بحث کرتا ہے ۔ اس کے نزدیک آپ دنیا میں یہ مقصد لے کر تشریف لائے تھے :

دونوں جہاں میں کشمکش تھی اور ''راہ عمل'' اور راہ شریعت کھلی تھی ۔ آپ نے لوگوں کو 'حقیقت' اور 'معرفت' کا راستہ بتایا ۔ آپ نے آسمان سے بادلوں کو صاف کر دیا ، آفتاب نور سے دنیا کو منور کر کے اقوام عالم کو متحد کر دیا ۔ تمام مخلوقات خدا کی نام لیوا ہے ، اسی سے دعائیں مانگتی ہے اور اسی کے حکم کی تعمیل کرتی ہے ۔ سب آیات رحمانی یا کلام الٰہی کی عبادت کرتے ہیں۱۔''

اٹھارویں صدی عیسوی میں مندرجہ ذیل حضرات گزرے ہیں :-

''جگ جیون ، بلاصاحب ، کیشو ، چرن داس اور اس کی دو چیلیاں سہجو اور دیا بائی ، غریب داس ؛ شیو نرائن اور رام سنہی ۔ جگ جیون داس (Jagjivan das ۱۶۸۲ع میں ضلع بارہ بنکی (صوبہ ہائے متحدہ) بہ مقام ساردھا (Sardaha) پیدا ہوا ۔ وہ ایک چندیل ٹھاکر تھا اور کبیر (Kabir) کے مکتب خیال سے وابستہ تھا۔ اس نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ بارہ بنکی اور لکھنؤ کے درمیان قصبہ کوٹوا (Katwa) میں گزارا ۔ اس کی تعلیمات اس کی تین خاص تصانیف ''جنان پرکاش'' ''مہا پرلے'' اور ''پرتھم گرنتھ'' پر مشتمل ہیں۔ جگ جیون داس کے چیلے مسلمان ، برہمن ، ٹھاکر ، چمار ہر طبقے کے لوگوں سے کھچ کر آئے۔ وہ اسلام اور خود اپنے مابین ایک رابطہ قائم کرنے میں کامیاب رہا ۔ کم از کم اس کے دو چیلے

1. Growse : Mathara, Ajawat, Namah.

مسلمان تھے ا۔''

جگ جیون داس (Jagjivandas) نے یا تو قدیم ست نامی (Satnami) فرقے کو دوبارہ منظم کیا جس نے اورنگ زیب کی فوجوں سے شکست کھائی تھی یا اسی نام سے ایک نئے فرقے کی بنیاد رکھی -

جگ جیون داس (Jagjivandas) نے عقیدۂ توحید کی تعلیم دی ۔ وہ خدا کو جملہ صفات سے ماورا (نرگن) تصور کرتا تھا ۔ اس نے خودسپردگی اور دنیا سے بے نیازی پر زیادہ زور دیا ۔ اس کا عقیدہ تھا کہ انسان کی مساعی کا منتہاے مقصد یہ ہے کہ وہ گرو کے وسیلے سے فنا فی اللہ ہو جائے ۔ اس کے دستور اخلاق میں صداقت ، شرافت ، مرنجان و مرنج ہونا خاص محاسن ہیں ۔

اس بھجن میں وہ مذہب کی باطنیت کی تعلیم دیتا ہے :

''(گلے میں) مالا ڈالنے اور پیشانی پر قشقہ لگانے سے کیا فائدہ ؟ ترک غذا اور روزہ رکھنے یا صرف دودھ پر گزارا کرنے سے کیا فائدہ'' ؟ ۔

پانچ آتش کدوں کے سامنے نفس کشی کرنے اور کھال پہننے سے کیا نتیجہ'' ؟

آسمان کی طرف چہرہ کر کے کھڑا رہنے ، دھوئیں میں بیٹھے رہنے اور نمک کھانا چھوڑ دینے سے کیا حاصل ؟''

''بیٹھنے ، کھڑے رہنے ، خاموش رہنے ، اور اسماء الٰہی کو جپنے کی کیا قدر و قیمت'' ؟

''عالم و مقرر بننے اور بہت سا علم حاصل کرنے سے کیا مقصد ؟''

''رفیقۂ حیات کو چھوڑ کر ، صحرا میں عزلت گزیں ہو کر بے راگی بننے سے کیا نتیجہ'' ؟

---

1. Grierson : Satnamis, E,R,E,. Vol. XI.

''حیف دنیا یہ بھول جاتی ہے کہ عشق نہیں تو کچھ نہیں ۔''

''ہر طرف مارا مارا نہ پھر ، گھر میں بیٹھ اور اس کا تصور باندھ جو خیال سے ماوراء اور بے نیاز ہے— آسمان دل کی پہنائیوں میں اس کی تمثیل جلوہ گر ہے ۔ ہاں ہاں وہ سب سے مختلف ہے ۔''

''جس شخص کا ایمان اس کو پا لیتا ہے ، وہ اپنی تقدیر میں بامراد ہوتا ہے'' ۔

''او جگ جیون ! گرو کے قدموں پر اپنا سر رکھ دے اور بس تو خطاؤں کے پھندے سے نجات پا جائے گا[1] ۔''

خدا کا کس طرح تصور (مراقبہ) کرنا چاہیے ؟ یہ طریقہ اس نظم میں بتایا گیا ہے :

''ہر قسم کی فکر سے دل کو پاک کر لے اور ذکر میں ہمہ تن محو ہو جا ۔ طوطی خیال (شرتی) کو آسمان پر بٹھا اور وہاں ہری (Hari) کا نام جپ کر اس کو سکھا ۔''

''سائیں ایک ہے ، اسے ایک جان ۔ جگ جیون داس (Jagjiavandas) کہتا ہے کہ اپنے دل میں کبھی کسی قسم کا شبہ پیدا نہ ہونے دے ۔ پھر مشاہدہ کلام (شرتی) کر اور مالک کے سامنے دونوں ہاتھ باندھ کر حق عبودیت ادا کر[2] ۔''

جگ جیون داس کے نزدیک تمام بنی نوع انسان اصلاً مساوی ہیں ۔''

---

1. Jagjivan Sahib ki Sabdavali P. 37.
2. Ibid., P. 49.

"اے سادھو ! ایک ھی نور سب میں چمکتا ھے -
یہ بات بہ خوبی ذھن نشین کر لے کہ اس کے سوا دوسرا
کوئی نہیں - جسم و خون ایک ھیں - نہ کوئی برھمن
ھے ، نہ سادھو - کچھ لوگوں کو مرد کہا جاتا ھے
کچھ کو عورت ، مگر مرد غیبی سب میں ھے[1]-"

بلا صاحب جس کا اصلی نام بلاق رام تھا ، کنبی (Kunbi) ذات سے تعلق رکھتا تھا - اس کو گلال صاحب نے اپنی زمین پر کاشتکاری کے لیے ملازم رکھ لیا تھا - لیکن وہ بلا صاحب کے زھد و تقوے سے متاثر ھوکر ان کا چیلا بن گیا - بلا یاری صاحب کا چیلا تھا اور قصبہ بھرکدہ (Bhurkuda) ضلع غازی پور (صوبہھاے متحدہ) میں گرو کی حیثیت سے اقامت گزیں ھوا - اس کے اقوال زاھدانہ (یوگ) مشقوں کے حوالوں سے بھرے پڑے ھیں - معلوم ھوتا ھے کہ وہ حبس دم کو عبادت کا اھم حصہ تصور کرتا تھا - البتہ اس سے قطع نظر وہ عام طرز کا بھگت ھے - یہاں ھم اس کی تعلیمات کے متعلق ایک اقتباس پیش کرتے ھیں :

"جو شخص محبوب حقیقی کے پیچھے دیوانہ ھے ، وہ
خانۂ نرگن یعنی لا مکان میں جام نوش کرتا ھے - نرگن
خانہ (مکان) ھے ، تری کٹی منتہاے مقصود اور
زاھدوں کی صحبت معرفت الٰہی کا ذریعہ -"

"انسان کو ھر آن لامکان (خانۂ نرگن) کی سیر کرنی
چاھیے اور دن کے آٹھوں پہر بے خود و مدھوش رھنا
چاھیے - اے بلا ! نرگن کی ھیئت کے متعلق لوگوں سے
بات کر - ھاں تو نے راز افلاک پالیا ھے[2]-"

اور روز بہ روز توکل علی اللہ کا وہ اس طرح اظہار کرتا ھے :

---

1. Jagjivan Sahib ki Sabdavli, P. 108.
2. Bulla Sahib ka Sabda Sar, P. 13.

"اے مالک ! میری حاضری لے اور رجسٹر (دفتر) میں اندراج کر۔ میں ایک غریب اور بھلایا ہوا سپاہی ہوں ، مجھے روز کے روز کچھ عطا فرما[1] ۔"

کیشو داس بہ‌اعتبار ذات بنیا تھا اور یاری صاحب (۱۶۶۸ع لغایت ۱۷۲۳ع) نامی ایک مسلمان ولی کے سلسلے سے منسلک تھا جو دھلی ھی میں رھے اور وھیں تعلیم دی اس کی چتاؤنی (تنبیه) نیچے درج کی جاتی ھے :

"دولت ، نشان ، نمائش ، خودی اور فخر و تکبر کو انسان قائم رکھتا ھے - دنیا میں کسی جان پر رحم نہیں کرتا اور یہ بہ خوبی جانتا ھے کہ دنیا کی یہ تمام شان و شکوہ آنی جانی ھے اور یہ کہ موت اپنا جال لیے اس لیے ساتھ ساتھ چل رھی ھے کہ اس کو آناً فاناً ختم کر دے ۔"

خیموں ، ھاتھیوں ، گھوڑوں کے یہ تمام پڑاؤ اور یہ سب سازو سامان باطل ھیں ۔

ھری کے نام کے سوا دنیا سے کوچ کے وقت ان میں سے کوئی بھی ساتھ نہ دے گا ۔

میں تجھے بار بار تنبیه کرتا ھوں کہ نخوت و غرور اور مایا کی محبت ترک کر دے ۔ اے کیشو (Kesava) ! کیا تو ھوائے نفسانی سے مشتعل ھو گیا ھے[2] ؟"

چرن داس (Charandas) ۱۷۰۳ع میں علاقۂ میوات (راجپوتانہ) میں بہ‌مقام دھرا (Dehra) پیدا ھوا ۔ یہ بہ‌اعتبار ذات دھوسر بنیا تھا ۔ اس نے ۱۷۳۰ع کے لگ بھگ دھلی میں اپنے سلسلے کی بنیاد رکھی ۔ وہ گرھست کی سی زندگی بسر کرتا اور اپنے

---

1. Ibid., P. 29.
2. Sant Bani Sangrah, Vol. II, P. 176.

سلسلے میں مرد و عورت دونوں کو داخل کر لیتا ۔ اس کی چیلوں میں سہجو اور دایا بائی اپنے اقوال (بانی) کی بہ‌دولت مشہور ہیں ۔ چرن داس کی تعلیمات کبیر کی تعلیمات کے مماثل ہیں ۔ توحید باری ، توکل علی اللہ کی اہمیت ، احتیاج طاعت اور تقدس مآب گرو کی ضرورت پر اس کی تعلیمات میں خاص زور دیا گیا ہے ۔ وہ ۱۷۸۰ ع میں فوت ہوا۔ چرن داس بت پرستی کی مذمت کرتے ہوئے کہتا ہے :

''اپنے خاوند پر نظریں جمائے رکھ ، تجھ کو اور کسی مرد سے کیا کام ؟ سب خداؤں کو چھوڑ دے اور بس ہری کا نام جپ[1] !''

چرن داس کے دل میں استاد کی بے انتہا وقعت ہے ۔ وہ کہتا ہے :

''گرو شیو کی طرح ہے کہ تم کو بیدار کرتا ہے ۔ گرو برہما ہے ، گرو وشنو (Visnu) ہے ۔ ہاں ، وہی تمھارے خلا کو پر کرتا ہے ۔''

''گرو دریائے گنگا کی طرح تمھارے گناہ دھو ڈالتا ہے ۔ گرو آفتاب کی طرح تمام تاریکی مٹا دیتا ہے[2] ۔''

اس کے اظہار عبودیت کی ایک مثال یہ ہے :

''اے غریب نواز ! میری لاج رکھ ، میرے کام کون سدھارے گا جب کہ میری ہر بات میں خطا ہے ۔''

اے ہری ! تجھ کو بھگتوں کا عاشق اور گرے ہوؤں کا سہارا کہا جاتا ہے ۔ ہاں ، اپنے بندوں کی آرزؤں کو پورا کر ۔ ان آنکھوں سے ان کو دیکھ جو ان کی سوزش کو ٹھنڈا کر دیں ۔

تو جہاز ہے ، میں تیرا جہازراں ۔ میں تجھ کو

---

1. Ibid., Vol. I, P. 147.
2. Sant Bani Sangrah, Vol. II, P. 179.

چھوڑ کر کہیں اور نہیں جا سکتا ۔

اے ھری ! (Hari) اگر تو ھی مجھے سزا دے اور جہاز سے باھر پھینک دے تو پھر مجھے کہیں مقام سکون نہ ملے گا ۔

اے مالک ! ساری دنیا جانتی ھے کہ چرن داس نے خود کو تیری حفاظت میں دے دیا ھے ۔

ھاں ، دیکھ اس کا خیال رھے کہ اگر اب اس کی تضحیک کی گئی تو یہ تیری ھی سبکی ھو گی[1] ۔''

سہجو اور دایا بائی دو بہنیں تھیں جو اپنے گرو چرن داس کی ذات سے تعلق رکھتی تھیں ۔ ان کے بھجن لطافت و عشق سے معمور ھیں ۔

غریب داس ضلع رھتک (پنجاب) قصبۂ چھدانی میں ۱۷۱۷ع سے ۱۷۷۸ع تک رھا ۔ وہ ذات کا جاٹ تھا اور گرھست کی سی زندگی بسر کرتا تھا ۔ کبیر کے مکتب خیال سے تعلق رکھتا تھا ۔ چناں چہ اس کی ابیات فارسی مصطلحات اور صوفیاء کرام کی تلمیحات سے بھری پڑی ھیں ۔ مثلاً :

''اے صاحب ! عرش پر میری صدائے دعا سن ! تو ھی میرا پدر و مادر ھے ، تو ھی کریم ھے ۔ باپ کو چاھیے کہ اپنے فرزند کی عزت کی حفاظت کرے ۔''

''اے خالق ! میں ھاتھ جوڑ کر تجھ سے دعا کرتا ھوں ۔ میرا جسم ، میرا دل اور میری دولت سب تیرے حضور میں نذر ھے ۔ ھاں ، مجھے اپنے دیدار سے مشرف فرما[2] !''

پھر کہتا ھے :

---

1. Ibid., Vol. II, P. 185.
2. Sant Bani Sangrah, Vol. I, P. 193.

"اطوار نیک ، صبر ، شعور ، فہم ، رحم اور مسلسل دھرما نیز عقل ، یقین اور ایمان ان سب کو قائم رکھ - پھر تو اس بات کو پا لے گا جو ان سب کی حقیقت ہے[1] -"

رام سنہی سلسلے کا بانی رام چرن ۱۷۱۸ع میں علاقہ جے پور میں بہ مقام سورا سینا (Surasena) پیدا ہوا - اول اول وہ راماوت تھا مگر بعد میں بت پرستی کا سخت مخالف ہو گیا - اس لیے برھمنوں نے اس کو بہت ستایا - اس کے فرقے کا مرکز شاہ پور (Shahpur) میں ہے لیکن بہت سے دوسرے مقامات پر بھی ان کی نمائندگی کی جاتی ہے - اس فرقے کے تمام لوگ سادھو ہیں اور ان میں کوئی چھوٹے درجے کا نہیں ہے - "اس فرقے کے لوگ مورتیوں کی پرستش نہیں کرتے - ان کی مذہبی عبادات ایک حد تک مسلمانوں کے مماثل ہیں - ان کے معبدوں میں دن میں پانچ مرتبہ عبادت کی جاتی ہے[2] " اس فرقے میں تمام ذاتوں کے لوگ داخل ہوسکتے ہیں - ان لوگوں کا مذہبی اور اخلاقی نظام بہت سخت ہے اور اس پر عمل درآمد کرانے کے لیے ان کے ہاں باقاعدہ افسر ہوتے ہیں -

شیونرائنی (Shivanarayani) سلسلہ اٹھارویں صدی عیسوی کے تقریباً وسط (۱۷۳۴ع) میں قائم ہوا تھا - اس سلسلے کا بانی سوامی نرائن سنگھ نراؤنی راجپوت قبیلے سے تعلق رکھتا تھا اور قصبہ چندراور ضلع بلیا نزد رسرا کا رہنے والا تھا - اس کے سلسلے کے تین مٹھ ضلع بلیا میں ہیں اور ایک غازی پور میں - اس فرقے کے لوگ پار برھم (ھستیٔ مطلق) کی عبادت کرتے اور

---

1. Ibid., Vol. I, P. 193.

2. Bhattacharya : Hindu Castes and Sects, P. 447.

اپنی گرنتھ (کتاب) کا احترام کرتے ھیں ۔ تمام مذاھب و طبقات کے لوگوں کو بلا امتیاز مذھب و ملت سلسلے میں داخل کیا جاتا ھے ۔ جب اس فرقے کا کوئی فرد مرتا ھے تو اس کی لاش اس کی وصیت کے مطابق یا تو دفن کر دی جاتی ھے یا جلا دی جاتی ھے یا دریا میں بہا دی جاتی ھے ۔ مغل شہنشاہ محمد شاہ بانی سلسلہ کا معتقد تھا ۔ اس کا اندازہ اس بیت سے ھوتا ھے :

"اس نے محمد شاہ کو کلمہ پڑھایا اور اس کی سند پر
اس سلسلے کی تبلیغ ھوئی[1] ۔"

بادشاہ کی وابستگی نے اس سلسلے کو وقار بخشا جو اس کی ھر دل عزیزی کا باعث ھوا ۔ اس فرقے کے مرکز میں سند شاھی اب تک محفوظ ھے ۔

اٹھارویں صدی عیسوی کے اواخر اور انیسویں صدی عیسوی کے اوائل میں ان لوگوں نے ترقی کی ۔

سہجا نند ، دولنداس ، گلال ، بھیکا اور پلٹوداس یہ لوگ اس موج عظیم کی پس رو لہروں میں سے تھے جو کبیر کے ساتھ پندرھویں صدی عیسوی میں اٹھی تھیں اور جو بڑی قوت و سرعت کے ساتھ لگا تار تین صدیوں میں تمام ھندوستان میں پھیل گئی تھیں اور جو اٹھارویں صدی عیسوی کے ختم ھونے تک آھستہ آھستہ اتر گئی تھیں جس سے ایک تمدنی خلا پیدا ھو گیا تھا جس میں یورپی لہریں داخل ھونے لگیں ۔ متذکرہ بالا لوگوں میں سب بھگت تھے ، جو ایک ھی طرح کے تصورات سے معمور تھے ۔ وہ لوگ تصورات ماضیہ کو دھرانے والے اور ھر دل عزیز بنانے والے تھے ۔ انھوں نے مذھبیت میں کوئی نیا یا مذھبی شاعری کے قیمتی خزانے میں کوئی

---

1. Grierson : Shivanarayanis, J. R. A. S., 1918, P. 114.

قابل قدر اضافہ نہیں کیا ۔ معاشرتی جذبہ ختم ہو چکا تھا ، حکومت ٹکڑے ٹکڑے ہو رہی تھی ، کشمکش و بد نظمی کی وجہ سے معاشرہ بالکل منتشر ہو گیا تھا ۔ ان حالات میں لوگوں کے ذہن بے حس اور ان کی سر گرمیاں جامد بن کر رہ گئی تھیں ۔ ہندوستان کی تخلیقی قوت ختم ہو چکی تھی ۔

سوامی نرائنی فرقے کا بانی سہجا نند (Sahajananda) ۱۷۸۰ع میں اجودھیا کے قریب پیدا ہوا تھا ۔ اس نے خدائے واحد کی عبادت کی تعلیم دی جس کو وہ کرشن (Krisna) اور نرائن (Narayana) کہتا تھا اور خود کو اس کا اوتار سمجھتا تھا ۔ اس نے جان سے مارنے ، حیوانی غذا کھانے اور شراب اور بھنگ کے استعمال کی ممانعت کی ۔ اس نے سخت محدود جنسی تعلقات پر زور دیا اور چوری ، ڈکیتی ، تہمت تراشی ، خود کشی اور دوسری برائیوں کی مذمت کی ہے ۔ اس نے ذات کے امتیاز کو روا نہ رکھا اور مورتیوں کی پرستش کی ممانعت کی ۔ اس کے پجاری مجرد (Celilate) تھے ۔ سہجانند کے تصورات مغربی ہند میں کولیوں ، بھیلوں اور کاٹھیوں میں پھیلے ۔ اس کو مرہٹہ پیشواؤں نے بہت تنگ کیا ۔ بہ ایں ہمہ اس نے یہ عقیدہ سکھایا کہ انتقامی جذبے کے بغیر تکالیف برداشت کرنی چاہییں ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے بہت سے پیروؤں کو پیٹتے پیٹتے مار ڈالا گیا ۔

دولنداس (Dulandas) جگ جیون داس (Jagjivandas) کا چیلا تھا جس نے ست نامی (Satnami) فرقے کو دوبارہ منظم کیا تھا ۔ وہ سوم بنسی کھشتری تھا اور ضلع رائے بریلی (Rai Bareli) میں رہتا تھا ۔ وہ اپنی منظومات میں منصور ، شمس تبریز ، نظام الدین اور حافظ رحمہم اللہ کا ذکر کرتا ہے ۔ ایک نظم یہ ہے :

”محبوب پیش نظر ہے ۔ ہاں ، اب دل میں غم نہیں ۔
میں نے اولیاء اللہ کی صحبت میں رہ کر ہادی برحق کے

سامنے اپنا سر جھکا دیا ہے ۔

میرے آئینۂ خیال میں ہر لمحہ رخ جانانہ عکس افگن ہے ۔ اس کی تصویر حریم دل میں تجلی ریز ہے ۔ ہاں ، بو علی قلندر ، فرید اور تبریز (رحمہم اللہ) سب نے یہی کہا ۔

صبر و اخلاص کے راستے اس (ہادی) نے مجھ کو دیدار الٰہی کرا دیا ہے ۔ اس خدا کا دیدار جو لامکاں میں نظر سے ماوراء ہے ۔

اے لوگو ! دیکھو ، دولن نے جس کا گرو جگ جیون ہے ، اپنے محبوب کو دل میں بٹھا لیا ہے ۔

خداوند یکتا وہ حضور غیبی میرے دل میں آ گیا ہے'۔''

گلال جو (اٹھارویں صدی عیسوی کا ربع آخر) ضلع غازی پور قصبہ بشاری کا رہنے والا تھا ، کھشتری تھا اور بلا صاحب کا چیلا تھا ۔ مندرجہ ذیل اشعار اس کی شاعرانہ ذکاوت اور مذہبی معتقدات پر روشنی ڈالتے ہیں :

''من کا بھونرا بسنت کا ساز بجاتا ہے ۔ لامکاں میں بن چھڑا راگ نغمہ سرا ہوتا ہے ۔

کنول کھلتا ہے اور بھونرے بھنبھناتے ہیں اور نور تجلی ریز ہوتا ہے ۔

ہاں ، اس منظر دل ربا کو بار بار دیکھ کر دل باغ باغ ہو گیا ہے ۔

جب ذہن اُلجھ جاتا ہے تو پھر جال میں پھنس جاتا ہے ۔

نور کی لہریں موجیں بن کر پے بہ پے چلتی ہیں ۔

---

1. Sant Bani Sangrah, Vol. II, PP. 166-67.

میرا دل کنول کے قدموں پر رکھا ہوا ہے - روح
نہ پیدا ہوتی ہے نہ مرتی ہے ، یہ تو غیر فانی ہے ۔
ہاں ، روح شاد شاد آب حیات نوش جان کرتی ہے ۔

مالک عالم رسائی سے بالا تر ، ادراک سے ماوراء
اور نظروں سے پرے ہے -

گلال کہتا ہے کہ اس نے اپنے مالک کو اپنی
آنکھوں سے دیکھ کر پا لیا ہے - ہاں ، اس کی آرزو
پوری ہو گئی ہے -

''ملک الموت (یم) پر غالب آ گیا ہوں اور میں نے نور
میں ایک مکان پا لیا ہے[1] ۔''

''بھیکا ، گلال کا ایک چیلا تھا - اس نے اپنے
گرو کی موت کے بعد اس کے جانشین کی حیثیت سے ضلع غازی پور
میں تعلیم دی - اس کا نظریۂ وجودی اس نظم سے مترشح ہے :

''کوزہ گر کی قسم ! اس کی تخلیق حیران کن
بوقلمونی لیے ہوئے ہے ۔ ہاں ، وہ خود ہی مٹی ہے
اور اسی سے بہ کثرت برتن بنے ہیں ۔ 'نام' کی مثال یوں
سمجھو جیسے 'سونا' ۔ جب اس کا زیور بن جاتا ہے تو
وہ کچھ اور ہی نظر آنے لگتا ہے ۔

مگر زیور خالص ہو یا غیر خالص ، اس کی اصل
خود سونا ہے ۔

''جھاگ ، حباب ، لہریں ، موجیں بہ کثرت ہیں مگر
(یہ حقیقت ہے کہ گو بہ ظاہر کثرت ہے مگر بہ باطن
وحدت ہے اس لیے کہ) پانی تو ایک ہی ہے ، خواہ
شیریں ہو یا شور ۔

''ہاں ، بھیکا یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ روح کی صرف
ایک ہی ذات ہے ۔ قزاق و مسافر سب اسی سرکار کے

1. Sant Bani Sangrah ; Vol II, P. 205.

حلقه بہ گوش ہیں

پلٹو داس ضلع فیض آباد میں موضع ناگ پور جلال پور کا رہنے والا تھا ۔ یہ کنڈوبنیا برادری سے تعلق رکھتا تھا اور بھیکا کے مکتب خیال سے وابستہ تھا ۔ مندرجہ ذیل اشعار اس کے کردار حیات پر روشنی ڈالتے ہیں :

''پلٹو پرشاد کہتا ہے کہ وہ (پلٹوداس) ننگ جلال پور میں پیدا ہوا اور اودھ میں مقیم رہا ۔ اس کی پیدائش نے دنیا میں ایک نئی روح پھونک دی ۔

اس نے چار ذاتوں کے امتیاز کو ختم کر دیا اور بھگتی کی بنیاد رکھی اور پلٹو گرو گوند کے باغ میں شگفتہ ہوا ۔

''وہ شہر جلال پور میں سادھو بن گیا اور اودھ میں اپنا پٹکا توڑ دیا ۔

پلٹو کہتا ہے کہ خدا قلب انسانی میں بیوپار کرتا ہے اور وہی نرگن بیوپاری ہے[2] ۔''

کبیر کی طرح پلٹوداس نے بھی صوفیانہ تصورات سے مانوسیت کا اظہار کیا اور اپنے عظیم پیش رو کی طرح دونوں مذاہب میں باہم امتزاج کی سعی کی ۔ وہ کہتا ہے :

'' 'ناسوت' ، 'ملکوت' اور 'جبروت' کا مجھے علم ہوگیا ہے اور میں 'لاہوت' کی مسرتوں سے بھی محظوظ ہو گیا ہوں ۔ زاہد پختہ کار وہی ہے جس کا دل نورالٰہی سے منور ہو گیا ہو اور جس کو 'لامکاں' میں مکاں مل گیا ہو ۔

''راز فلک فاش ہوگیا اور روح 'حق' 'حق'

---

1. Sant Bani Sangrah, Vol. II, P. 213.
2. Paltoo Sahib Ki Bani, Vol. I, Life, P. 1.

پکار اُٹھی ۔"

"پلٹو داس (Paltoodas) کہتا ہے کہ وہ ہر لمحہ اور ہر سمت 'مکۂ معظمہ' دیکھ رہا ہے[1] ۔"

ہندوؤں اور مسلمانوں کے متعلق کہتا ہے :

"وہ (ہندومسلم) کہتے ہیں رام (Rama) مشرق کی جانب ہے اور خدا مغرب کی سمت تو پھر شمال و جنوب میں کون رہتا ہے ؟"

"(ذرا یہ تو بتاؤ) وہ مالک کہاں ہے اور کہاں نہیں ہے ؟ (جب ہر جگہ اسی کی جلوہ گری ہے تو پھر) ہندوؤں اور مسلمانوں نے کیوں طوفان اٹھا رکھا ہے ؟

ہندو اور مسلمان دونوں باہم برسر پیکار ہیں اور یہ دونوں مخالف مرکزوں کی طرف دوڑے جا رہے ہیں ۔

خدا کا بندہ پلٹو (Paltoo) کہتا ہے کہ حق بات یہ ہے کہ خدا سب میں ہے اور قطعاً منقسم نہیں[2] ۔"

یہاں ہندومت کے انتہا پسند (Radical) مصلحین کے ذکر کو ختم کر دینا چاہیے۔ یہ بات پہلے نظر سے گزری تھی کہ ہندوستان میں مذہبی پیشواؤں کی دو جماعتیں تھیں ۔ پہلی جماعت میں تو کبیر نانک اور وہ دوسرے حضرات شامل تھے جن کے کردار حیات کا اوپر جائزہ لیا گیا ۔ دوسری جماعت سے وہ لوگ منسلک ہیں جن کا انداز فکر زیادہ قدامت پسندانہ تھا ۔ ثانی الذکر جماعت میں کچھ لوگ رام کی پرستش کرتے تھے اور کچھ کرشن یا کرشن اور رادھا دونوں کی ۔ تمام انسانی معاشروں میں مختلف گروہ ہوتے ہیں جن کی مختلف روحانی احتیاجات ہوتی ہیں ۔ مثلاً ایک جماعت تو وہ ہے جو مطلق مصطلحات کے بغیر خدا کا تصور کر ہی نہیں

---

1. Paltoo Sahib Ki Bani, Vol, II, P. 44. 1.
2. Ibid., Vol. II, P. 5.

سکتی - اس کا سفلی رجحان ہر صفت انسانی کو تصور خدا سے خارج کر دیتا ہے - بر خلاف اس کے ایک وہ جماعت ہے جو ایسے خدا کی زبردست احتیاج محسوس کرتی ہے جو چند اعتبارات سے اس کے ساتھ اشتراک رکھتا ہو ، جو محض جوہر اور غیر مشخص ہستی ، ایک مجرد اور غیر مشخص حکم یا 'شعور' یا 'عشق' نہ ہو بلکہ ایسا وجود ہو جو 'مشخص' ہو - گرو ہو ، حاکم ہو ، باپ ہو ، محبوب ہو - پھر کچھ اور لوگ ہیں جو ایک محسوس‌تر شخصیت کی ضرورت محسوس کرتے ہیں جس پر وہ توکل کر سکیں ؛ ایک ایسی شخصیت جو مثالیہ بن کر ان کے سامنے آ سکے یا ایک ایسی شخصیت جس کی تاریخ میں وہ ایک دلچسپی عملی اختیار کر سکیں - مختصر یہ کہ وہ خدا کا ایک اوتار ہو جو انسانوں میں رہے اور ان کے غموم و آلام اور مصائب میں شریک ہو -

اول‌الذکر جماعت کو ہندو نرگن آپاسک (ذات مطلق کے پرستار) کہتے ہیں، خواہ وہ راہ عمل پر گامزن ہو یا راہ علم یا راہ تسلیم پر - ثانی‌الذکر جماعت کو برہمن یعنی سگون (ذات موصوف کے پرستار) کہتے ہیں - ان میں سے بعض لوگ اوتاروں کے قائل ہیں اور بعض نہیں - پھر خدا‌ے مطلق ماوراء یا 'محیط' ہوسکتا ہے یا بہ یک وقت دونوں صفات سے متصف - انتہا پسند مصلحین عام طور پر اس خدائے مطلق کے عبادت گذار تھے جو 'محیط' اور 'ماورا' تھا - چوں کہ خدا کے متعلق مسلم صوفیہ کا بھی یہی عقیدہ ہے اس لیے دونوں باہم قریب تر ہوگئے اور ان پر یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ ان دو مذاہب کے مابین کوئی بنیادی اختلاف نہیں ہے -

ہندوؤں میں دوسرا گروہ شیو (Siva) اور وشنو (Visnu) کے پرستاروں کا تھا - رام (Rama) اور کرشن (Kirsna) شیو (Siva) کے دو مظاہر سمجھے جاتے تھے - یہ جماعت ان کٹر مسلمانوں کے مماثل تھی جو خدا کو مالک اور حاکم تصور کرتے تھے - لیکن ان دونوں کا باہمی مصالحت کی طرف مائل ہونا محال تھا ،

کیوں کہ یہ دونوں کتب الہامیہ کے متعینہ اصول ، ان کے ناقابل نسیخ احکام اور شعائر شرعیہ سے محصور تھے ۔ اس گروہ سے خاص کر قدامت پسند وابستہ تھے ، یعنی دونوں طرف کے علماء اور پجاری جن کی دلچسپیاں کسی خاص قسم کے معاشرتی اور معاشی نظام کے قیام سے وابستہ تھیں ۔ لیکن ہندوستان میں اسلام کا وجود ہندوؤں کے ان فرقوں کو متاثر کرنے سے بہ مشکل ھی باز رہ سکتا تھا اور انھوں نے کچھ پہلوؤں میں یہ اثرات لیے بھی ۔ کسی سابق باب میں یہ دکھایا گیا ھے کہ جنوبی ہند میں اسلام کی طرف ہندومت کا کیا رد عمل ہوا ، کس طرح اسلام نے ہندومت کے 'عقیدۂ توحید' کو پر زور بنا دیا اور وہ ذات پات کے امتیازات کو ختم کرنے کی طرف مائل ہوا ؟ کس طرح تحریک بھگتی کو تقویت پہنچائی ، کس طرح گرو سے متعلق عقائد میں نئے عناصر کو داخل کیا ، کس طرح ضابطے کی جکڑ بندیوں کو دور کیے بغیر انھیں ڈھیلا کر دیا اور کس طرح روز مرہ کی زبانوں کے استعمال کی حوصلہ افزائی کی ؟

یہی باتیں شمالی ہند میں رونما ہوئیں ۔ اس بات کی چنداں ضرورت نہیں کہ دونوں مکاتب خیال کی ادبیات کا مفصل تجزیہ کیا جائے جن میں سے ایک کا یہ عقیدہ تھا کہ دیوتاے اعظم کی حیثیت سے رام (Rama) کی پرستش کرنی چاھیے اور دوسرے کا یہی عقیدہ کرشن کے متعلق تھا ؛ رامانند اور ولبھ نے شمالی ہند میں ان دو مکاتب خیال کی بنیاد رکھی ، لیکن ہندی میں ان کے تصورات کے بہترین ترجمان تلسی داس اور سور داس تھے ۔ دونوں نے ہندو ذہن کو بے حد متاثر کیا ، لیکن چوں کہ اس مقالے کا مقصد یہ نہیں ھے کہ ہندومت میں جن فرقوں نے نشوونما پائی ان سب کو بیان کیا جائے ، اس لیے وہ خارج از بحث ھیں ۔ یہاں صرف ان فرقوں کا بیان مقصود ھے جن پر اسلام کا اثر صاف مترشح ھے ؛ البتہ یہ کہنا

پڑے گا کہ تلسی داس اور سور داس دونوں کی زبان پر اس اثر کے واضح سراغ ملتے ہیں ۔ دونوں نے بہت سے ایسے الفاظ استعمال کیے ہیں جو مسلمانوں کے ذریعے عام روز مرہ میں رائج ہو گئے تھے ۔

مہاراشٹر اور بنگال کے مصلحین

جس وسیع خطے میں ہندی یا ہندی کی دوسری بولیاں رائج ہیں اس کے باہر مرہٹی اور بنگالی بولنے والے لوگوں میں بھی ویسی ہی تحریکیں اٹھیں ، جیسی وہ جن پر ابھی بحث ہوئی - بارھویں صدی عیسوی میں مسلمان بنگال میں آئے اور اس کے ایک صدی بعد مہاراشٹر میں ان کے آنے سے ان دونوں خطوں میں معاشرتی ، سیاسی اور مذہبی ہیجانات پیدا ہوئے -

جس زمانے میں مسلمان بنگال پہنچے تو وہاں بدھ مت کی قلب ماہیت ہو رہی تھی - قدیم مذہب کی جگہ یا تو پورانک (Pauranic) ہندومت لے رہا تھا یا پھر مختلف مذاہب یعنی بدھسٹ (Buddhist) ، شیو (Saiva) اور تانترک (Tantrik) کا معجون مرکب - راجگان پال (Pala) اور سین (Sen) کے عہد حکومت میں ہندومت کا احیاء جس کے ساتھ تشدد بھی بہرحال تھا ، برھمنی تفوق ، ذات پات کے امتیاز ، اور مورتی پوجا قائم ہونے کا باعث ہوا - سنسکرت اس کا وسیلۂ اظہار تھی جس سے قدرتاً عوام کی زبان کی ترقی رک گئی - لیکن پورانک (Pauranic) ہندومت کے ساتھ ساتھ قدیم ادیان بھی زندہ رہے ، اگرچہ ایک مخفی شکل میں - لیکن مسلمانوں کی فتح نے برھمن مت کی ترقی روک دی اور ان قدیم نیم فروشدہ ادیان کی حوصلہ افزائی کی ، نیز اصلاحی تحریک کو قوت بخشی اور بنگالی ادب کی ترقی کی ہمت افزائی کی -

مسلمان حکمرانوں نے بنگالی زبان کی سرپرستی کرکے اس پر جو احسانات کیے ہیں ان کا اعتراف دنیش چندر سین (Dinesh

(Chandra Sen) نے اپنی معرکۃ الآرا بنگالی زبان و ادب کی تاریخ میں بڑی خوب صورتی کے ساتھ کیا ہے ۔ وہ کہتا ہے :

"بنگالی زبان کا ادبی مقام تک یہ عروج مختلف اثرات کا نتیجہ ہے اور اس میں شک نہیں کہ مسلمانوں کی فتح ان سب میں پیش پیش ہے ۔ اگر ہندو راجگان آزاد و خود مختار رہتے تو پھر مشکل ہی سے بنگالی کو شاہی دربار میں رسائی کا موقع ملتا[1] ۔"

بنگال کے مسلم حکمرانوں نے رامائن اور مہابھارت کو سنسکرت سے بنگالی میں، جسے وہ بولتے اور سمجھتے تھے، ترجمہ کرنے کے لیے فضلا مقرر کیے تھے ۔ ناصر شاہ جس نے ۱۳۲۵ء تک گور پر حکومت کی تھی، اس کے حکم سے مہا بھارت کا ترجمہ کیا گیا ۔ مشہور میتھلی شاعر ودیاپتی (Vidyapati) نے اپنے گیت کا انتساب ناصر شاہ سے کیا تھا اور سلطان غیاث الدین کی بڑی مدح کی تھی ۔ راجا کنس (Raja kans) نے جس کا جانشین حلقہ بہ‌گوش اسلام ہوگیا تھا ، رامائن کے مترجم کرتی‌وس (kartivasa) کی سر پرستی کی : "مذکورۃ الصدر راجا کے دربار پر مسلم اثر کی چھاپ لگی ہوئی تھی[2] ۔"

شہنشاہ حسین شاہ کی سرپرستی میں بھاگوت کا ترجمہ کیا گیا ۔ مترجم کتاب ھذا ملدھر وسو (Maladhar Visu) کو بادشاہ نے گن راجا خاں (Gun Raja Khan) کا خطاب عطا فرمایا ۔ حسین شاہ کے جنرل پرنگل خاں (Prangal Khan) نے کویندر پرمیشور (Kavindra Parmeswar) سے مہابھارت (Mahabharta) کا ایک اور ترجمہ کرایا ۔ پرنگل خاں کے

---

1. Dinesh Chandra Sen: History of Bengali Language and Literature, P. 10.

2. Ibid., P. 12.

بیٹے چھوٹی خاں (Chhuti Khan) گورنر چٹاگانگ نے مہابھارت (Mahabharta) کی اسوا مدھ پرو (Asvamedha Parva) کے ترجمے کے لیے شری کرن نندی (Srikarna Nandi) کو مقرر کیا ۔ علاول (Alaol) نامی ایک مسلمان نے ملک محمد جائسی کی پدماوت اور چند فارسی تصانیف کا بنگالی میں ترجمہ کیا تھا ۔ ''اس قسم کی مثالیں بے شمار ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسلم حکمرانوں اور بادشاہوں نے سنسکرت اور فارسی تصنیفات کی بنگالی میں ترجمہ کرنے کی بنا ڈالی اور اس کی سرپرستی کی ۔ ان حقائق کو مد نظر رکھتے ہوئے ہم یہ یقین کرسکتے ہیں کہ جب بنگال کے طاقت ور حکمرانوں نے دیسی زبان کی یہ قدردانی کی تو فطرتاً ہندو راجگان بھی انہیں کے نقش قدم پر چلے ۔ اس طرح مسلمان حکمرانوں کی تقلید میں ہندو راجگان کے درباروں میں بنگالی شعراء کا تقرر بھی ایک دستور بن گیا'' ۔[1]

بنگال میں ہندو آبادی کے ساتھ مسلمانوں کے ربط و ضبط کے ثمرات ہندو فرقوں کی تاریخ میں ابتدا ہی میں رونما ہونے لگے ۔ قدیم ادیان کے نمایندے برہمن مت کے مغلوب ہونے سے مسلمانوں کے بہت ہی ممنون ہوئے ۔ حتیٰ کہ مسلمانوں کی تہذیب سوزی (Vandalism) سے بھی وہ خوش تھے[2] ۔ نیز مہاین مت (Mahayanism) کی اصلاح یافتہ شکل یعنی دھرم (Dharma)

---

1. Ibid., PP. 13, 14.

۲ ۔ تعجب ہے کہ فاضل مصنف نے ''تہذیب سوزی'' کو مسلمانوں کی طرف منسوب کیا ہے ۔ حقیقت یہ ہے کہ مسلمان جہاں کہیں بھی گئے انہوں نے تہذیب کو برباد نہیں کیا بلکہ اس میں نئی جان ڈال دی اور اپنی عقلی دولتوں میں سے اس کو مالا مال کیا ۔ اگر مسلمان ، ہندوستان کی تہذیب کو تباہ کرتے تو آج ان اثرات کا جائزہ لینے کی ضرورت محسوس نہ ہوتی ۔

فرقے کے پیرو کار اپنے سابقہ جابروں پر اس عقوبت سے بہت خوش ہوئے - ان کی مقدس کتاب بہ عنوان سنی پوران میں جو رمائے پنڈت (Ramai Pandit) نے گیارھویں صدی عیسوی میں لکھی ہے ایک باب کا عنوان 'قہرنرنجن' (Naranjaner Rukhum) ہے جو صریحاً چودھویں صدی عیسوی میں الحاق کیا گیا - بہ‌ہر حال اس عنوان کے تحت اس کتاب میں جے پور میں برھمنوں اور مسلمانوں کے درمیان ایک آزادانہ جنگ کا ذکر کیا گیا ہے - دنیش چندر سین نے اس واقعے کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے :

"جے پور اور مالدھ (Maldha) میں ویدک برھمنوں کے سولہ سوگھرانوں نے اپنی قوت کو ایک جگہ مجتمع کر لیا تھا - یہ لوگ دس دس اور بارہ بارہ آدمیوں کی ٹولی بنا کر ان ست دھرمیوں (بدھوں) کو لعن طعن کرکے مار دیا کرتے تھے جو ان کو دھرم دان ادا نہیں کرتے تھے - یہ لوگ ویدوں میں سے منتر پڑھتے تھے اور پڑھتے وقت ان کے منہ سے آگ نکلنے لگتی تھی - ست دھرم کے پیروکار یہ منظر دیکھ کر لرزہ بر اندام ہو جایا کرتے تھے اور دھرم (Dharma) سے دعائیں مانگا کرتے تھے اس نازک موقع پر اس کے علاوہ ان کا کون مددگار ہو سکتا تھا ؟ اس طرح برھمنوں نے مخلوق کو ھلاک کرنا شروع کیا اور دنیا میں جبر و تشدد کا دور دورہ ہونے لگا - یہ نا گفتہ بہ حالت دیکھ کر دھرم جو بیکنٹھ میں رھتا تھا بہت مغموم ھوا - چناں چہ وہ مسلمان کے بھیس میں دنیا میں آیا ، اس کے سر پر سیاہ ٹوپی اور ھاتھ میں کمان تھی - وہ ایک گھوڑے پر سوار تھا اور اس کو 'خدا' کہا جاتا تھا - (معاذ اللہ) - نرنجن (Naranjana) بہشت میں خود اوتار بن گیا - تمام دیوتاؤں نے ھم خیال ھو کر پاجامے

پہنے ، برھمو (Brahma) محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت میں اوتار بن کر آیا (معاذ اللہ) ، وشنو (Visnu) پیغمبر اور شیو (Siva) آدم علیہ السلام کی شکل میں اوتار بن کر ظاھر ھوئے (معاذاللہ) ، گنیش (Ganesa) غازی اور کارتیک (kartika) قاضی بن کر آیا ، نارد (Narada) شیخ ، اندر (Indra) مولانا اور بہشت کے رشی فقیر بن کر آئے۔ آفتاب و ماھتاب اور دوسرے دیوتا پیادہ سپاھیوں کی حیثیت سے آئے اور ڈھول بجانا شروع کر دیا ۔ چنڈی دیوی (Chandi) ، حیا بی بی (Haya Bibi) کی صورت میں اور پدماوتی (Padmavati) بی بی نور کی شکل میں اوتار بن کر آئیں ۔ سب دیوتا هم خیال ھو کر جے پور میں داخل ھو گئے ۔ انھوں نے مندر اور مٹھ (Mathas) توڑ دیے اور 'بگیر ، بگیر !' پکارنے لگے ۔ رامائے پنڈت (Ramai Pandit) دھرم (Dharma) کے قدموں پر گر کر یوں نغمہ سرا ھوتا ھے :

'اوہ ! کیا ھنگامۂ عظیم ھے' ![1]

دھرم گجن (Dharma Gajan) اور بدجنانی (Bada Janani) بھجن ، برھمنوں کے خلاف بغض و حسد اور تعصب سے بھرے ھوئے ھیں ۔ ان بھجنوں میں مسلم تصورات جا بہ جا ملتے[2] ھیں ۔ ان میں ایک دھار بھنگ (شکست مندر)

---

1. Dinesh Chandra Sen : Op. Cit., PP. 36—37.

۲ ۔ غیر مسلموں سے بغض و حسد کو اسلام سے سروکار نہیں ۔ وہ تو سلامتی کا پیغام لے کر آیا ھے ۔ ھم نے مقدمے میں اس مسئلے پر بالتفصیل روشنی ڈال دی ھے ۔ (مترجم)

(Dehara Bhanga) بھجن ہے جس کا عنوان ہے 'دھرم پوجا پدھتی' (Dharma Puja Padhati) یعنی دھرم (Dharma) کو پوجنے کا طریقہ ۔ وہ یہ ہے :

''اب دھار بھنگ (Dehara Bhanga) کی بابت سنو ! کھنکر (Khonkara) اپنا منہ مغرب کی طرف کرکے عبادت کر رہا ہے ۔

بعض لوگ اللہ کی عبادت کرتے ہیں اور بعض لوگ علی کرم اللہ وجہہ کی اور بعض محمود سائیں کی ۔ میاں (Mian) نہ جان دار چیزیں مارتا ہے اور نہ مردار جانور کو کھاتا ہے ۔

وہ دھیمی آنچ پر اپنا کھانا پکا رہا ہے ، ذات کا امتیاز آہستہ آہستہ ختم ہو جائے گا کیوں کہ دیکھو ! ایک ہندو خاندان میں ایک مسلمان آ گیا ہے ۔

''خدائے رحمان نے ایک اجلاس بلایا ہے ۔ غروب پوچھ رہا ہے اور دھرم یہ فیصلہ کر رہا ہے کہ سب سے پہلے خدا کہاں پیدا ہوا ۔

''اے خدا ! میں جانتا ہوں ، تو ہی سب سے بالا و اولیٰ ہے ۔ میں تیرے ہونٹوں سے قرآن سننے کا کیسا آرزو مند ہوں ! ''نرنجن (Naranjna) اللہ بن کر رحمتیں برسائے گا ۔

''خدا کرے امین کے دشمن قطب کے غضب میں آئیں !''

چتاؤنی بد جنانی (Bada Janani) اس طرح ختم ہوتی ہیں :

''خدا کرے اور پیر و پیغمبر ہمارے سروں پر رحمتیں برسائیں اور ہمارے مہیب دشمن قطب کے قہر و غضب میں آئیں ۔

''اس طرح رمائے پنڈت نے صرف چتاؤنی پڑھی ۔ (اور

وہ امید کرتا ہے کہ) سائیں پیشوا پر افضال و انعام فرمائے گا[1] -

کسی زمانے میں شیو (Siva) کی پرستش بنگال کے مذہب میں نمایاں تھی- بہت پہلے ہین ہیون تسیانگ (Hiven Tsiang) کے وقتوں میں بنگال کے شیو عقیدے کے ایک حکمران ششانکا نے بودھوں کو ستایا ، ان کے منادر نیست و نابود کر دیے اور بدھ کی مورتیوں کی جگہ شیو (Siva) کی مورتیاں رکھ دیں - اس کے زمانے سے یہ پوجا خوب مقبول ہو گئی تھی - لیکن مسلمانوں کی فتح سے جو تبدیلیاں واقع ہوئی تھیں ان کی وجہ سے شیو کی پوجا تنزل پذیر ہوگئی اور نئے معتقدات نے جنم لیا - دنیش چندر سین کے الفاظ ہیں :

"اس زمانے تک مسلمان اپنا زور آور اور زندہ مذہب لے کر بنگال آ چکے تھے - ان کے قرآن نے، جس کو وہ الہامی مانتے تھے ، یہ نظریہ پیش کیا کہ اسلام کا خدا مومنین کی مدد کرتا ہے اور منکرین کو تباہ و برباد کرتا ہے - ایک شخصی خدا کے متعلق اسلام کے ایمان محکم کا اس ملک میں یہ رد عمل ہوا کہ یہاں ایسے مذاہب پیدا ہوئے جس میں الوہیت (divinity) کا شخصی عنصر غالب تھا - اس طرح شاکتا (Sakta) اور وشنوئی (Visnava) مذاہب نے ترقی کی اور شیو مت مع اپنے غیر مشخص نصب العین اور اس تصوف کے جس کی رو سے ادویت واد میں اپنے خدا کے مرتبے تک پہنچ سکتا تھا ، رفتہ رفتہ گوشۂ گم نامی میں جا پڑا ، کیوں کہ عوام اُس کے نظریاتی

---

1. Benoy Kumar Sarkar : Folk Element in Hindu Culture, PP. 226—29.

تصورات و تخیلات کو سمجھنے سے قاصر تھے[1] ۔"

ہندو مت اور اسلام کے اس اختلاط کا نتیجہ یہ ہوا کہ عجیب و غریب امتزاج پذیر ادیان (syncretic Cults) اور ممارسات وجود میں آئیں ، ہنود مسلمانوں کی زیارت گاھوں پر شیرینی چڑھاتے ، قرآن پاک سے فال نکالتے ، بلاؤں سے محفوظ رھنے کے لیے اس کے نسخے رکھا کرتے اور مسلمانوں کی دعوتیں کرتے تھے ۔ ہندوؤں کے ساتھ مسلمانوں کا بھی یہی طرز عمل تھا ۔

اس یگانگت سے ایک مشترکہ خدا ستیا پیر (Satya Pir) کی عبادت کو فروغ ھوا جسے ھندو اور مسلمان دونوں پوجتے تھے[2] ۔ خیال کیا جاتا ھے کہ شہنشاہ گوڈ (Gauda) حسین شاہ اس مذھب کا مؤسس تھا ۔ اور اگر یہ خیال صحیح ھے تو پھر حسین شاہ کو شہرۂ آفاق شہنشاہ اکبر کا نقیب سمجھنا چاہیے ۔

ان سب سے زیادہ اھم وہ اثر ھے جو اس باھمی اختلاط عمل سے چیتنیا کی مؤسسہ تحریک پر پڑا ۔ چیتنیا کی پیدائش سے قبل کی مذھبی زندگی کے حالات کو "بنگالی زبان و ادب کی تاریخ" میں بیان کیا گیا ھے :

> "برھمنوں کی قوت جابرانہ ھوگئی تھی اور جتنا جتنا کولن مت (Kulinism) جامد ھوتا گیا ، اتنا ھی ذات پات کے ضوابط شدید تر ھوتے گئے ۔ برھمن تو بہتر تصورات پر قائم تھے مگر ذات پات کی پابندیوں سے انسانوں کے درمیان خلیج وسیع تر ھوتی جاتی تھی ۔ معاشرے کا نچلا طبقہ اونچے طبقے کے استبداد تلے کراہ رھا تھا جس نے نچلے طبقوں پر تعلیم کے دروازے بند

---

1. D.C. Sen : Op. Cit., PP. 234, 35.

۲ ۔ یہ مصنف کا ذاتی خیال معلوم ھوتا ھے ۔ یہاں از راہ دور اندیشی کوئی حوالہ بھی نہیں پیش کیا گیا ۔ (مترجم)

کر رکھے تھے ، ان کو اعلیٰ زندگی تک رسائی سے
بھی محروم کر دیا تھا ، اور نئے مکتب خیال پورانک مت
(Pauranik) پر برھمنوں کا اجارہ ھو گیا تھا
جیسے کوئی منڈی کی جنس ھو[1] ۔''

اسلام کا سیدھا سادہ مذھب اور اس کے جمہوری تصورات اس معاشرے میں داخل ھوگئے ۔ ان تصورات نے معاشرے میں ایک خمیر تیار کیا جسے چیتنیا (Chaitanya) نے مرتکز کر لیا[2]۔

وہ ۱۴۸۵ع میں برھمن ماں باپ کے ھاں بہ مقام ندیا (Nadia) پیدا ھوا تھا ۔ ابھی بچہ ھی تھا کہ اس کا باپ فوت ھوگیا ۔ اس کی ماں نے اس کو مدرسے میں داخل کر دیا جہاں وہ منطق اور صرف و نحو میں ماھر ھو گیا ۔ اٹھارہ برس کی عمر میں اس کی شادی ھوگئی اور بیس برس کی عمر میں درس دینے لگا ۔ لیکن بعد کو اس پر بھی وھی جوش و جذبہ طاری ھوا جس نے بہت سے با اخلاص ھندوؤں کو ترک دنیا کی طرف مائل کیا تھا ۔ چناں چہ اس نے گھر چھوڑ دیا اور سارے ملک میں گھومتا پھرا ۔ اپنے سفروں میں سادھوؤں اور فقیروں سے اس کا ملنا ھوا ۔ کرشن داس (Krisnadas) نے اس کی سوانح عمری لکھی ھے ۔ اس میں براندابن (Brindaban) کے قریب چیتنیا کی پٹھانوں سے ملاقات کا اُن الفاظ میں ذکر کیا ھے :

''سیاہ لباس میں ملبوس ایک سنجیدہ مسلمان کا دل
جس کو 'پیر' کہتے تھے ، استاد (چیتنیا) کو دیکھ کر
پگھل گیا ۔ اس پٹھان نے اپنی مقدس کتاب کا نظریۂ توحید
اور ایک مشترک خدا کا تصور پیش کیا ۔''

مگر 'استاد' نے اس کو رد کر دیا ۔ ''چیتنیا (Chaitanya)

---

1. D.C. Sen : Op. Cit.. PP. 413-14.
2. Jadunath Sarkar : Chaitanya, P. 226.

کی زندگی میں بہت سے ایسے واقعات ہیں جن سے یہ قطعاً ثابت ہوتا ہے کہ اس کو یون (yavana) دل و جان سے پیارا تھا[1] ۔"

چیتنیا (Chaitanya) کی یون (yavana) سے محبت مشکوک سہی ، اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کی تعلیم یون (yavana) سے متاثر تھی- چیتنیا (Chaitanya) ۱۵۳۳ع میں فوت ہوگیا ۔

کرشن داس (Krisnadas) نے دو جملوں میں چیتنیا مت (Chaitanyism) کا خلاصہ بتلا دیا ہے ۔ وہ کہتا ہے :

(۱) "اگر کوئی شخص کرشن کی پرستش کرتا ہے اور اپنے گرو کی خدمت بجا لاتا ہے تو اس کو دام فریب سے نجات مل گئی اور کرشن کے چرنوں میں جا پہنچا[2] ۔"

(۱) ہوا و ہوس اور ذات پات پر مبنی مذہبی شعار کو ترک کرکے (سچا وشنو) بے بسی کے عالم میں کرشن کے پاس پناہ لیتا ہے[3] ۔"

اس طرح چیتنیا (Chaitanya) برہمنوں کے شعائر مذہبی کی رد و قدح کرتا ہے اور ہری (Hari) پر ایمان لانے کی تعلیم دیتا ہے ۔ اس کے نزدیک عبادت ، محبت و عشق ، خود باختگی و خود سپردگی اور اس رقص و سرور سے عبارت ہے جو ایسی حالت وجد پیدا کر دیں جس میں خدا کی حضوری کا ادراک ہو جائے ۔ بلا امتیاز مذہب و ملت تمام لوگ اس قسم کی عبادت ادا کرنے کے اہل ہیں ۔ چیتنیا (Chaitanya) کے چیلے ہندو سماج کے سب سے نچلے طبقوں اور مسلمانوں میں سے تھے ۔ بالخصوص تین چیلے یعنی روپ (Rup) ، سناتن (Sanatan) اور ہری داس (Haridas)

---

1. Jadu Bhathacharya : Hindu castes and sects, P. 464.

2. Jadunath Sarkar : Op. Cit., P. 278.

3. Ibid., P. 281.

مسلمان تھے ۔

چیتنیا (Chaitanya) ھی کے مکتب خیال سے کرتا بھجوں (Kartabhajas) کے فرقے کی شاخ نکلی ۔ اس فرقے کا بانی ایک سدگوپ (Sadgop) تھا جس کا نام رام سمرن پال عرف کرتا بابا تھا ۔ یہ سترھویں صدی عیسوی کے آخر میں چکدھا (Chakdaha) کے قریب ندیا (Nadia) میں پیدا ھوا ۔ ایک مسلمان فقیر نے اس کی پیدائش کے متعلق پیشین گوئی کی تھی اور اسی نے اس کی پرورش بھی کی جو چوراسی برس زندہ رھا اور اپنی جائے پیدائش کے قریب ھی ایک گاؤں میں فوت ھوا ۔ اس نے اپنے پیچھے ''بائیس فقیر'' (چیلے) چھوڑے ، جن میں سے ایک فقیر رام دلال (Ram Dulal) نامی اس فرقے کے سرپرست کی حیثیت سے جانشین ھوا ۔ اس میں گویا اس مسلمان فقیر کی روح حلول کر آئی تھی ۔ اسی نے اس فرقے کو منظم کیا اور بھجنوں کے ایک سلسلے میں اپنے تصورات پیش کیے ۔ کرتا بھجوں (Kartabhajas) کے عقاید یہ تھے :

(۱) صرف ایک خدا ھے جو کرتا (Karta) میں حلول کیے ھوئے ھے ۔

(۲) مہاشے (Mahasaya) یعنی روحانی پیشوا اپنے چیلے یا براتی (Barati) کے لیے سب کچھ ھے ۔

(۳) نجات اور دنیاوی خوش‌حالی کے لیے فرقے کے منتر دن میں پانچ مرتبہ پڑھنے چاھییں ۔

(۴) شراب اور گوشت سے پرھیز کرنا چاھیے ۔

(۵) جمعہ کو مقدس دن سمجھنا چاھیے اور اسے مذھبی ذکر و اذکار میں گزارنا چاھیے ۔

(۶) اس مذھب میں اونچی اور نیچی ذات ، ھندو ، مسلم اور عیسائیوں کے درمیان کوئی امتیاز نہیں ۔ ایک مسلمان بارھا گرو کے مرتبے تک پہنچا ھے ۔ افراد جماعت کم از کم ایک سال میں دو ایک مرتبہ مل بیٹھ کر کھاتے ھیں ۔

(۷) فرقے سے اظہار وابستگی کے لیے کسی خارجی علامت کی ضرورت نہیں ۔ ایک ہندو اپنی مقدس جنیو کو باقی رکھ سکتا ہے اور مسلمان کو بھی فرقے کا ممبر بنتے وقت ڈاڑھی منڈانے کی ضرورت نہیں ۔

(۸) صرف بھگتی ہی ایک لازمی مذہبی شق ہے ۔

تیرھویں صدی عیسوی کے آخر میں مسلمانوں نے دکن کی فتح شروع کی اور چودھویں صدی عیسوی کے وسط تک انھوں نے نہ صرف دکن کو مکمل طور پر مسخر کر لیا تھا بلکہ وہاں ایک آزاد مسلم مملکت بھی قایم کر لی تھی ۔ دکن کے بہمنی حکمرانوں نے اپنے ہم عصر بنگال کے حکمرانوں کی طرح اپنے محکوموں کے فن و ادب کو پروان چڑھایا ۔ عادل شاہی اور قطب شاہی سلطنتوں میں دفاتر کے اندر مرہٹی (Marathi) زبان رائج تھی اور مرہٹہ لوگوں کو افسران مالیہ اور کہاں‌داروں تک کی حیثیت سے ملازم رکھا جاتا تھا ۔ قطب شاہ ثقافت کا سرپرست تھا اور خود بھی ایک صاحب استعداد شاعر تھا ۔ اس نے ہندی اور فارسی سے مرکب دکنی زبان میں بہت‌کچھ لکھا ۔ ہندو مسلم روابط سے مہاراشٹر میں بھی وہی تمدنی معاملہ رونما ہوا جو ہندوستان اور بنگال میں ہوچکا تھاا ۔ شمالی ہند میں کبیر اور نانک نے دونوں مذاہب میں جس مذہبی امتزاج کی کوشش کی تھی ، مرہٹی رشیوں اور بھجن گانے والوں نے بھی وہی کچھ کیا ۔ راناڈے (Ranade) آغاز تحریک کو ان لفظوں میں بیان کرتا ہے :

''مسلمانوں کے توحیدی (Monotheisic) مذہب کی شدت نے ان رشیوں (کبیر ، نانک وغیرہ) کے اذہان کو نمایاں طور پر متاثر کیا ۔ دتاتریہ (Dattatraya) یعنی ہند و تثلیث کے اوتار کے پرستار اکثر اپنے خدا

1, Census of India (1901 Vol. VI. Bengal).

گو مسلمان فقیر کے لباس میں ملبوس کرتے تھے - یہی اثر مہاراشٹر میں عام اذہان پر زیادہ زور سے کام کر رہا تھا - یہی وہ مقام تھا جہاں برہمن اور غیر برہمن دونوں طرح کے مبلغین اس تصور کی طرف لوگوں کو دعوت دے رہے تھے کہ رام اور رحیم ایک ہی ہستی کے دو مختلف نام ہیں - نیز وہ ظاہری شعائر پرستی اور امتیازات ذات کے بندھنوں سے آزادی کا ان کو یقین دلا رہے تھے اور انسان کی محبت باہمی اور ایمان باللہ پر سب لوگوں کو متحد کر رہے تھے''۔

مہا راشٹر میں مذہبی ابال کی تاریخ جنان ایشور (Jnanesver) کے زمانے سے شروع ہوتی ہے جس نے ۱۲۹۰ع میں بھگوت گیتا (Bhagvad Gita) کی مرہٹی زبان میں شرح مکمل کی تھی - مہاراشٹر کے زبان و خیال پر جنان ایشور (Jnanesver) کا زبردست اثر پڑا - لیکن ان رشیوں کی صف میں وہ پہلا شخص جس نے ملک کے مذہب کو بدل دیا اور لوگوں کے اذہان کو محدود مذہب کی ان رسومات سے جو پجاری کی مرہون منت تھیں، حریت و عشق کی طرف منعطف کر دیا ، اس کا نام نام دیو تھا - مہاراشٹر، ہندوستان، راجپوتانہ اور پنجاب کا ہر رشی بھگھتیوں (Bhaktas) کی طویل فہرست میں نام دیو (Namdew) کو اولین تاریخی شخصیت کی حیثیت سے یاد کرتا ہے - روایت کے مطابق نام دیو (Namdew) کا سن پیدائش ۱۲۷۰ع ہے لیکن بھنڈارکر (Bhandar kar) بہت معقول وجوہات کی بنا پر اس کو چودھویں صدی عیسوی میں جگہ دیتا ہے -

مہاراشٹر میں دریائے بھیما (Bhima) کے کنارے پانڈھر پور (Pandharpur) کے مقام پر وتھوبا (Vithoba) کی تیرتھ گاہ

---

1. Ranade : Rise of the Maratha Power, PP. 50-51:

میں بھگتی (Bhakti) کا مرکز تھا - لیکن گو بھگتی ایک خاص مندر اور مورتی سے وابستہ تھی ، تاہم فی الحقیقت یہ اپنی اصلیت کے اعتبار سے بت پرستانہ نہ تھی - وتھوبا (Vithoba) بت نہ تھا - بلکہ ایک علامتی نشان تھا - اس طرح مہاراشٹر میں کرشن (Krisna) کے مذہب بھگتی کی خصوصیات اور شمالی ھند کے انتہا پسند مصلحین کے مذاھب کی خصوصیات کے درمیان بہ مشکل امتیاز کیا جا سکتا ھے - راناڈے (Ranade) نے اس مذھب کے مختصراً یہ نتائج بیان کیے ھیں : دیسی زبان کا ارتقا ، ذات پات کی تفریق میں ترمیم ، خانگی زندگی کی تطہیر ، عورت کے مقام کا ارتقاء ، انسانیت و رواداری کی اشاعت ، مذھب اسلام سے کسی حد تک مصالحت ، فرائض و رسومات ، یاترا ، برت ، تعلیم و تفکر کو محبت و ایمان کا تابع بنانا ، کثرت سے اصنام پرستی کی تحدید اور قوم کو فکر و عمل دونوں کی بلند تر سطح تک پہنچانا[1] -

نام دیو (Namdev) کھیچر (Khechar) کا چیلا تھا جو یقیناً بت پرستی کا دشمن تھا - نام دیو (Namdev) نے اس سے یہ ھدایات حاصل کیں :

> ''پتھر کا دیوتا کبھی نہیں بولتا ، تو پھر یہ کیسے ممکن ھے کہ وہ دنیوی وجود کے روگ کو زائل کر دے ، اس کو خدا سمجھا جاتا ھے مگر حقیقی خدا تو اس سے بالکل مختلف ھے - اگر یہ مرادیں بر لاتا ھے تو چوٹ پڑنے سے ٹوٹ کیوں جاتا ھے ؟ جو لوگ اس کی پرستش کرتے ھیں وہ اپنی حماقت سے سب کچھ کھو بیٹھتے ھیں؛ جو لوگ یہ کہتے ھیں یا سنتے ھیں کہ پتھر کا دیوتا اپنے پرستاروں سے بولتا ھے وہ دونوں احمق ھیں - جو لوگ اس قسم کے دیوتا کی بڑھا چڑھا کر تعریفیں

1. Ranade : OP. cit., PP. 50-51.

کرتے ھیں اور خود کو اس کا پرستار کہتے ھیں ایسے لوگوں کو ناکارہ سمجھنا چاھیے ۔ ان کی بات بھی نہیں سننا چاھیے ۔ اگر پتھر چھینی سے کاٹ کر دیوتا بنایا جاتا ھے اور سالہا سال احتیاط کے ساتھ اس کی پرستش کی جاتی ھے تو (بھلا یہ تو بتاؤ) کیا وہ کسی وقت نفع پہنچا سکے گا ؟ اس بات پر دل میں اچھی طرح غور کرو ۔ مقدس جگہ خواہ وہ چھوٹی ھو یا بڑی وھاں پتھر اور پانی کے سوا خدا کا وجود ھی نہیں ۔ قریۂ دوادسی (Dvadasi) موجودہ بارسی (Barsi) میں یہ ھدایت کی گئی تھی کہ کوئی جگہ ایسی نہیں ھے جو خدا سے خالی ھو ۔ ھاں کھیچر (Khechar) نے نام دیو کو اس کے دل ھی میں مشاھدۂ حق کرا کر اس پر رحم و کرم کیا''۔

اس کے بعد نا دیو (Namdev) مذھب کے خارجی اعمال کی لا حاصلی کا پول اس طرح کھولتا ھے :

''سوگندیں کھانا ، برت رکھنا ، زھد میں مشغول رھنا اور یاترا کے لیے جانا ضروری نہیں ۔ تم اپنی کیفیت قلب سے ھوشیار رھو اور ھمیشہ ھری (Hari) کا نام جپتے رھو۔ کھانا اور پانی ترک کر دینا ضروری نہیں ، ھاں ھری (Hari) کے چرنوں پر اپنا دل جما دو ۔ یوگ ، بھینٹ چڑھانے اور من بھاتی چیزوں کو ترک کرنا مطلوب نہیں ۔ (ضرورت تو اس امر کی ھے کہ) ھری (Hari) کے چرنوں پر نثار ھونے کے لیے احساس شوق پیدا کرو[2]''۔

---

1. Bhandarkar : Vaisnavism and Saivism, P, 90.

2. Bhandarkar : Viasnavism and Saivism, P. 90.

مندرجہ ذیل بھجن نام دیو (Namdev) کے مطلوبہ مقصد کی طرف غمازی کرتا ہے :

''اب میں اپنے ایام حیات کو نشاط و انبساط سے معمور کر لوں گا۔ دل و جان سے وٹھل (Vitthal) سے لپٹ جاؤں گا۔ ہاں ، صرف اسی سے لپٹوں گا۔''

''وہی میرے افکار و آلام کو دور کرے گا اور پھر میں دام فریب کو چاک کر کے ٹکڑے ٹکڑے کر دوں گا۔''

''ہاں ! وہی اور صرف وہی پیارا ہے ، کیوں کہ وہ میرے تمام مصائب کو اپنے مصائب سمجھے گا۔''

''دیکھو ! تمام آلام دنیاوی فوراً ختم ہو جائیں گے اور پھر اس زمانۂ لامتناہی میں امن و امان کا دور دورہ ہو گا۔

''یہ اس لیے ہوگا کہ وہ تفکرات دنیاوی کی تمام بندشیں توڑ دے گا اور دام فریب چاک کر کے ریزہ ریزہ کر دے گا۔

''اب مجھے اپنے اوہام باطلہ سے آزاد ہو جانا چاہیے ، بے شک وٹھل (Vitthal) اور صرف وٹھل کے آغوش میں طمانیت و سکون ہے۔''[1]

نام دیو (Namdev) رشیوں کے ایک اچھے گرو کا پیشوا تھا۔ اس گروہ نے نام دیو کی دی ہوئی روایات کو آگے بڑھایا۔ ان رشیوں میں کچھ عورتیں تھیں ، کچھ شدھی مسلمان تھے۔ تقریباً نصف برہمن تھے اور باقی ماندہ تمام دوسری ذاتوں سے لیے گئے تھے ؛ مثلاً ''مرہٹہ ، کنبی ، درزی ، مالی ، کمھار ، سنار ، تائب ،

---

1. Macnicoll: Hymns of the Maratha Saints, P. 47.

طوائفیں ، لونڈیاں ، حتیٰ کہ ذات باہر ماہر بھی[1] ۔

ان رشیوں کی تعلیمات میں نام دیو (Namdev) کا جوش و ولولہ کار فرما تھا - یہی وجہ ہے کہ چوکھا ملا (Chokhamela) نامی ایک مہار (Mohar) نے پاندھر پور(Pandhar Pur) کے مندر میں داخل ہوتے ہوئے ایک برہمن پجاری کے اعتراضات کا ان الفاظ میں جواب دیا :

''اگر طاعت و ایمان نہیں تو پھر اونچی ذات میں پیدا ہونا اور مذہبی رسوم ادا کرنا اور تعلیم حاصل کرنا کس کام کا ؟ ایک انسان اگرچہ نیچی ذات ھی میں پیدا ھوا ھو لیکن اگر اس کا قلب اخلاص سے معمور ھے ، وہ خدا سے عشق کرتا ھے ، تمام مخلوقات کو اپنا جیسا تصور کرتا ھے ، اپنے اور غیر کے بچوں میں کوئی امتیاز روا نہیں رکھتا اور سچ بولتا ھے تو بے شک ایسا شخص شریف‌النسل ہے اور خدا اس سے خوش ھے - جب کسی انسان کے دل میں خدا پر ایمان اور محبت انسان جا گزیں ھو تو اس سے اس کی ذات کے متعلق کچھ نہ پوچھو ! خدا اپنے بندوں سے محبت و طاعت کا خواہاں ہے - وہ ان کی ذات کی پروا نہیں کرتا[2] -''

بہرام بھٹ (Bahiram Bhat) نے دو مرتبہ اپنا مذہب تبدیل کیا اور یہ اس لیے کہ اس کو ایسی صداقت کی جستجو تھی جو اس کے دل کی امنگوں کو پورا کر دے - مذہب کی ان تبدیلیوں کی وجہ سے ھندو اور مسلمان دونوں اس پر نکتہ چینی کرتے تھے لیکن اس نے اعلان کردیا کہ نہ وہ ھندو ھے اور نہ مسلمان ۔

---

1. Ranade : OP. Cit., P. 146.
2. Ibid., 154.

شیخ محمد کے معتقدین ، جو بھگت (Bhaktas) بن گئے تھے ، رمضان المبارک کے روزے اور اکادسی (Ekadasi) کا برت رکھتے تھے - نیز حج کے لیے مکۂ معظمہ اور یاترا کے لیے پاندھرپور جاتے تھے -

نام دیو کے بعد تکا رام عظیم ترین مرہٹہ رشی تھا جس کا مہاراشٹر پر وسیع ترین اثر ھے - اس نے بھی نام دیو کی طرح مختلف مذاھب کے معتقدات و تصورات کا انتخاب کیا - یہ شیواجی کا ہم عصر تھا - اس کا شمار ان مصلحین میں تھا جنھوں نے مرھٹوں میں ایک نئی روح پھونک کر ان کو ایک ایسی قوم بنا دیا جس کے اغراض و مقاصد اور جس کی تمنائیں اور آرزوئیں ایک ھی تھیں - تکا رام غالباً ۱۶۰۸ع میں پونا کے قریب بہ مقام دے ھی (Dehy) پیدا ھوا - وہ مرہٹہ ذات سے تعلق رکھتا تھا اور ایک ایسے خاندان میں پیدا ھوا جس میں کئی نسلوں سے وتھوبا (Vithoba) کی پوجا ھوتی آئی تھی - اس کا باپ ایک معمولی تاجر تھا - ابھی وہ تیرہ برس کا نوعمر لڑکا ھی تھا کہ اس کے باپ نے تجارت کا بار اس پر ڈالا دیا - چار برس بعد باپ کے انتقال پر تجارت میں گڑ بڑ پیدا ھوگئی ، لیکن تکا رام کی ایک بیوی کے تعاون سے تجارت کو کچھ عرصے کے لیے بچا لیا گیا - مگر یہ خوش حالی تا دیر قائم نہ رہ سکی کیوں کہ تکارام نے اپنی رقم ایک ضرورت مند شخص کو دے دی تھی جس کو قید کی دھمکی دی گئی تھی اور خود دیوالیہ ھوگیا - انھیں ایام میں ملک کے اندر قحط پھوٹ پڑا اور تکا رام کی ایک بیوی بھوکوں مر گئی - تکا رام دنیاوی زندگی سے بے حد دل برداشتہ خاطر ھوگیا ، تجارت چھوڑ دی اور ھمہ تن گیان اور پوجا میں لگ گیا - اپنی پارسائی کی وجہ سے اطراف و جوانب کے لوگوں میں وہ ھر دل عزیز اور محبوب ھوگیا ، مگر برھمن اس کی شہرت سے خار کھانے لگے - انھوں نے ایذا رسانی کا سلسلہ شروع کر دیا - البتہ شیواجی ، جس کا ستارہ

انھیں دنوں اُبھر رہا تھا ، تکا رام کا مداح ھوگیا ۔ اس نے تکا رام کو دولت و ثروت اور آرام و آسائش کی پیش کش کی مگر تکا رام نے اس کو رد کر دیا ۔

تکا رام کی تعلیمات اس کے بہت سے ابھنگوں (Abhangas) میں بیان کی گئی ھیں ، جن کی تعداد پانچ ھزار سے آٹھ ھزار تک ھے ۔ یہ ابھنگ اُن سب پہلوؤں اور مذھبی مسائل پر روشنی ڈالتے ھیں جو اس عہد میں اھل ھند کو در پیش تھے ، یعنی حقیقت خدا ، دنیا اور انسان سے خدا کا تعلق ، فضل الٰہی ، تقدیر انسانی ، طریقۂ معرفت و ادراک ، معیار نیکی ، راہ زھد ، زاھد کے مصائب و مشکلات اور کامرانیاں ، مذھبی زندگی کے مختلف مقامات کے خاص واردات ، دنیا اور نفس امارہ کے جال ، رشیوں کے کردار ، گرو کی احتیاج ، ظواھر مذھب کی عدم افادیت ، معاشرتی امتیازات کی معصیت ، وغیرہ وغیرہ ۔

تکا رام (Tukaram) کا تصور خدا قریب قریب کبیر کے تصور کے مطابق تھا ۔ ایک جگہ وہ کہتا ھے :

> ”نہ اس کی شکل و صورت ھے ، نہ نام ھے اور نہ اس کا کوئی مکان ھے ۔ جہاں ھم جاتے ھیں وھاں وہ حاضر و ناظر ھے ۔ وٹھل ھماری ماں بھی ھے اور بہن بھی ۔ نہ اس کی کوئی صورت ھے اور نہ وہ حادث ھے ۔ وہ متحرک اور غیر متحرک دنیا میں ساری ھے ۔ نہ متصف بالصفات اور نہ منزہ عن الصفات ۔ بھلا وہ کون ھے جو اس کی کنہ تک پہنچ سکے ؟ تکا کہتا ھے کہ جو شخص اللہ پر ایمان نہیں رکھتا وہ کسی صاحب دل کی طرف مائل نہ ھوگا[1] ۔“

---

1. Fraser and Marathe: Hymns of Tukaram, Vol. II, P. 154.

مندرجہ ذیل بھجن میں ہمہ گیریٔ خدا ، تقدیس حیات اور خدا کے حضور میں تفویض اعمال کی تعلیم دی گئی ہے :

''ہم تیرے نقش قدم ہر جگہ دیکھتے ہیں ۔ شکل و صورت اور اسماء و صفات سب کے سب ایک سحاب نما ذات سے وابستہ ہیں ۔ اگر ہم زمین پر لڑھکتے ہیں تو یہ زمین اسی لیے ہے کہ اس پر خدا کی 'مثالیں' کھڑی کی جائیں ۔ چوں کہ ہمارا دل تیرے عشق سے خوب سیر ہو چکا ہے اس لیے ہر ساعت دوران ہمارے لیے مقدس ہے ۔ اے خدا ! تو ہی ہمارے لیے سب کچھ ہے ۔ ہاں ، ہماری زندگی ، ہماری امید اور ہماری چاہ تو ہی ہے ۔ جب کھانا کھا کر پھل یا چھالیا (Betel nut) کھاتے ہیں تو یہ (ہمارا کھانا) تیرے اعزاز میں ایک پیش کش ہے ۔ اور جب ہم چلتے ہیں تو یہ (ہمارا چلنا) تیری تمثیل کا طواف ہے ۔ جس طرح جریب زمین پر پڑی ہوتی ہے ، اس طرح ہم حالت نوم میں تیرے آگے سر بہ سجود ہیں ۔ جب باتیں کرنے کے لیے لوگوں سے ملتے ہیں تو ہر ایک شخص میں تیری ہی تصویر دیکھتے ہیں ۔ جھیلیں ، دریا ، کنوئیں ہمارے لیے مقدس مقامات ہیں اور سب دریا گنگا کے پانی سے بھرے ہوئے ہیں ۔ محلات ، منزل‌دار مکانات اور گھاس پھونس کی جھونپڑیاں سب خدا کے معابد ہیں ۔ جو بھی آواز ہم سنتے ہیں ، خواہ وہ کسی زبان میں ہو ، ہری (Hari) کا نام ہے ۔ تکا (Tuka) کہتا ہے کہ ہم وشنو (Visnu) کے بندے ، اس کے عشق سے خوب سیر ہیں[1] ۔''

---

1. Ibid., Vol. II, PP. 169-170.

خدا کے فضل و کرم کا ان الفاظ میں ذکر کیا گیا ہے :

''ان کو خدا سے التجا کی حاجت نہیں ، خدا تو خود ان کی مدد کے لیے دوڑتا ہوا آتا ہے[1] ۔''

نیز :

''ایک ہی آواز میں تو اپنے پرستاروں کے قریب آ جاتا ہے ۔ ہاں ، تکا (Tuka) کہتا ہے کہ تیری رحمت اتنی یقینی ہے کہ تیری طرف سے دیر ہو ہی نہیں[2] سکتی۔''[3]

متعدد ابھنگوں (Abhangas)[4] میں تکا رام (Tukaram) سچی عبادت کی حقیقت بیان کرتا ہے اور ان باتوں کو رد کرتا ہے ۔ رسومات ، ویدک (Vedic) یگیہ ، مقامات مقدسہ کی زیارت پتھروں کی پوجا ، صوفیانہ لباس زیب تن کرنا ، برت اور تقشف— تکا رام (Tukaram) حیات انسانی کے منتہاے مقصد کو ان لفظوں میں بیان کرتا ہے :

''آج حیات پر سکون ہے مگر اس کے علاوہ تمام خوشیاں درد سر نہیں ۔

اس عقیدے پر ایمان رکھ کہ چاہے کچھ بھی ہو مگر تو عالم عقبیٰ تک ضرور پہنچے گا ۔

جب لوگ غضب‌ناک ہوتے ہیں تو— ہاں ، تکا

---

1. Fraser and Marathi : Op. Cit., Vol. II. P. 186.

۲ - ارشاد حق ہے :

اذا سالک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان فالیستجیبوا لی والیؤمنوا بی ۔ قران حمید (مترجم)

3. Ibid., Vol. II, P. 190.

4. Ibid., Vol. II, P P. 411, 415.

(Tuka) جانتا ہے—تو (خدا) خاموشی سے آتا ہے اور
پھر دکھ جاتا رہتا ہے[1] ۔"

ھندو مسلم مذاھب کے باھمی امتزاج کے سلسلے میں تکا رام (Tukaram) کی جد و جہد اس مترجمہ بھجن سے ظاہر ہے :

"جو اللہ چاھتا ہے ھوتا ہے - اے بابا ! خالق سب
پر زبردست ہے ۔

"دوست ، مویشی ، باغات اور ساز و سامان سب
رہ جاتا ہے ۔"

"اے بابا ! میرا دل تو اپنے صاحب سے لگا رھتا
ہے ۔ ھاں ، وھی خالق ہے ۔

"میں وھاں گھوڑے کی پشت پر سوار ھوتا ھوں اور
میرا وجود سائیس بن جاتا ہے ۔"

"اے بابا ! اللہ کا ذکر کر ، جو ھر جگہ جلوہ گر ہے۔"

"تکا (Tuka) کہتا ہے کہ جو شخص یہ حقیقت
سمجھ جاتا ہے وہ درویش ھو جاتا ہے[2] ۔"

اور

اسماء اعظم میں پہلا اسم اعظم 'اللہ' ہے ۔ اسے بار بار
لینا ھرگز نہ بھول بلاشبہ خدا ایک ہے اور
بے شک نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) ایک ھیں ۔
اے بابا ! ھاں ، خدا ایک ہے ، خدا ایک ہے ،
خدا ایک ہے ۔

نہ تو ہے اور نہ میں (بس وھی وہ ہے)[3] ۔"

---

1. Macnicoll : Op. Cit., P. 80.

2. Tukaram : Abhanga (Godbole's edition), P. 86.

3. Ibid., P. 85.

ہندوستانی فن تعمیر

مذہب و فن مظاہر تمدن کے دو مختلف واسطے ہیں۔ ان دونوں میں سے کسی میں بھی تمدن کے تدریجی ارتقا کا پتا لگایا جا سکتا ہے۔ ایک نسل کا شعور تمام شعبہ ہائے حیات میں عضوی طور پر ساتھ ساتھ تبدیل ہوتا رہتا ہے۔ غالباً مذہب سے بھی زیادہ فن اس تبدیلی کی زیادہ محسوس علامت ہے کیوں کہ بنیادی طور پر فن کی بہ نسبت مذہب زیادہ داخلی ہے اور فن صرف خارجی شکل میں زندہ رہتا ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ ہندو فن پر اسلامی اثر کا جائزہ لینے کے لیے ہم ان تشکیلی اثرات کو ذہن نشین کرلیں جو تہذیبوں کو قالب میں ڈھالتے اور ان کی جمالیاتی احتیاجات و اقدار کی صورت گری کرتے ہیں۔

فطرت سے ہم آہنگی اور کشمکش دونوں سے انسان جو تجربہ حاصل کرتا ہے، تہذیب اسی کی ایک مرتب شکل ہے۔ قدرت کی تلاش و جستجو اور اس کے خلاف جد و جہد ہی یافتہ تہذیب کا تار و پود ہیں۔ کسی خاص تہذیب کے انداز کا انحصار انسان کی طبیعت و مزاج کے علاوہ اس کے ماحول کی نوعیت اور ان کے باہمی عمل اور رد عمل پر بھی ہوتا ہے۔ بنیادی اعتبار سے انسان ہر جگہ ایک جیسے ہیں۔ سب ایک ہی طرح کی نفسیاتی ودیعتوں کے حامل ہیں اور ایک ہی قسم کی فطری تحریکات، جذبات اور احساسات سے اثر پذیر ہوتے ہیں، اور ذہناً ایک ہی نہج پر کام کرتے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود کہ وہ سب بالکل ایک جیسے

ہیں ، ان کی جذباتی ، عقلی اور ارادی قوتوں کے مزاج اور صلاحیت میں بے شمار اختلافات ہیں ۔ ایک ہی ماحول میں مدتوں رہن سہن ، مختلف گروہوں میں مختلف اقسام کے اطوار و ذہنیت پیدا کرتے ہیں جن سے ایک جماعت دوسری جماعت سے ممتاز ہوتی ہے ۔

اس طرح ہوتا یہ ہے کہ انسانی فطرت کی وحدت کے باوجود تمدن میں رنگا رنگی پیدا ہو جاتی ہے ۔ اگرچہ فطری تحریکات ایک ہی قسم کی رہتی ہیں مگر وہ مختلف طریقوں سے رونما ہوتی ہیں ۔ جذباتی قوت کا بہاؤ مختلف راہوں سے گزرتا ہے ۔ جذبات کے مختلف مجموعوں سے میلانات طبع کی تنظیم ہوتی ہے ، خیال اور تصور کے مختلف عناصر پر عقل کی آزمائش ہوتی ہے اور ذہن کے فعالی اور انفعالی پہلوؤں کا باہمی ارتباط اتنا مختلف ہوتا ہے کہ ایک ہی قسم کے عناصر سے بالکل مختلف قسم کے طرز عمل اور برتاؤ پیدا ہوتے ہیں ۔ مختلف جماعتیں اپنے تجربات کے نفسیاتی حقائق کو مختلف انداز سے ترتیب دیتی ہیں اور زندگی کے متعلق مختلف نقط ہائے نظر کو اپناتی ہیں ۔ اور اگرچہ ایک جماعت میں کوئی بھی دو افراد ایک سے نہیں ہیں مگر ہر جماعت اپنی رسومات اور تصورات کے اعتبار سے بہ حیثیت ایک ہیئت اجتماعی دوسری جماعتوں کی رسوم و نظریات سے اختلافات رکھتی ہے ۔

اس طرح ہر تنظیم شدہ معین جماعت کی اپنی ایک تاریخ ہوتی ہے ۔ یہ جماعت اپنی زندگی کی داخلی تحریک سے ترقی کرتی ہے اور اس کا ماحول جو بہ ذات خود تبدیل ہوتا رہتا ہے ، اس کو راستے پر لگاتا ، ابھارتا یا مزاحم ہوتا ہے ۔ پھر چوں کہ جماعتیں ایک دوسرے سے علاحدہ رہ کر نہیں رہتیں اس لیے ایک دوسرے پر ان کا عمل و رد عمل ہوتا ہے ۔ وہ یا تو آپس میں متحد ہو جاتی ہیں ، یا ایک جماعت دوسری جماعت کو جذب یا مغلوب کر لیتی ہے ۔ پرانے سانچوں میں ہمیشہ نیا مسالا برابر بھرتا رہتا ہے ۔ یہ مسالا یا تو ان سانچوں کو توڑ دیتا ہے یا پھر ان میں ڈھل جاتا ہے ۔ اس

طرح دنیا کا معمول جاری رہتا ہے اور نسلوں کی باھمی کش مکش اور تہذیبوں کے باھمی تصادم سے نئی جماعتیں اور نئی تہذیبیں ابھرتی ہیں ۔

جو بھی تہذیب اس طرح صورت پذیر ہوئی ہو وہ تغیر و تبدل کے ایک دور سے ضرور گزرتی ہے ۔ وہ معینہ (اگرچہ غیر شعوری) رجحانات لے کر قدم بڑھاتی ہے اور نشو و نما کے دوران میں ان رجحانات کے نمودار ہونے کی جستجو میں رہتی ہے اور جب اس تہذیب کی صلاحیتیں پختہ ہو جاتی ہیں اور بہت ہی مناسب انداز میں ان کا اظہار ہو جاتا ہے تو پھر یہ تہذیب اپنے سب سے زیادہ پھیلاؤ کے زمانے تک پہنچ جاتی ہے ۔ اس کے بعد انحطاطی دور شروع ہوتا ہے ، ابتدائی روح ختم ہو جاتی ہے اور پھر یا تو تہذیب تنزل پذیر ہو کر دم توڑ دیتی ہے یا ایک نئی تحریک کی نمود سے اس میں ایک نئی جان پڑ جاتی ہے ۔ یہ تحریک ، خواہ عمرانی (Sociological) ہو یا ذہنی ، داخلی اثر سے بھی ہو سکتی ہے اور خارجی اثر سے بھی ۔ نئی تہذیب کی نوعیت کا دار و مدار نئی تحریک کی قوت پر ہے ۔ ہو سکتا ہے کہ وہ اتنی شدید ہو کہ قدیم تہذیب میں ایک انقلاب آ جائے اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ محض اصلاح و ترمیم کر دے ۔

جو اصول یہاں پیش کیے گئے ، جزیرہ نمائے بلقان کی تاریخ ان کی وضاحت کے لیے موزوں ترین مثال ہے ۔ ایجین لوگ (Eegean) ، جو ابتداً بلقان ہی میں آباد ہوگئے تھے ، دو ہزار برس میں تمدن کی مختلف منزلوں سے گزرے ، تب کہیں جا کر انھوں نے ایک نہایت نمایاں تہذیب کو فروغ دیا ، جس کی شان دار یادگاریں ، میکنی (Mykenae) ، ٹرین (Tiryns) اور کریٹ (Crete) میں اب بھی دیکھی جاتی ہیں ۔ جب یہ لوگ بظاہر اپنی ترقی کے نقطۂ کمال تک پہنچ گئے تو اس وقت بلقان کے دروں سے یونانی نسلیں داخل ہوگئیں اور ان کی ترقی کا خاتمہ کر دیا ۔

اس کے بعد یونانی لوگ تہذیب کی راہ پر گامزن ہوئے اور نسلوں کے باہمی اختلاط کے اس کیمیا (Alchemy) سے ایتھنز ، سپارٹا اور یونان کی شہری ریاستوں نے جنم لیا - اس سلسلۂ جذب و انجذاب کی تکمیل میں سینکڑوں برس گذر گئے، تب کہیں جا کر ایک نیا تمدن اُبھرا جو ایتھنز کی شکل میں پریکلین (Periclean) عہد میں بام عروج پر پہنچ گیا - اس کے بعد ہیلن مت (Hellenism) کے تمدن کی نشو و نما کو روک دیا (Stasis) — یہ وہ تمدن تھا جو میکینین (Mykenian) تمدن کیا دنیا کے ہر دوسرے تمدن سے مختلف تھا - اگرچہ ہیلن مت (Hellenism) هلاز (Hellas) کی حدود سے باہر تک پھیلا اور ایک عالم گیر تمدن بن گیا لیکن یونانی تہذیب جاں بہ لب ہو گئی - اس کے بعد اسی سر زمین پر بازنطین تہذیب عروج و زوال کے ادوار سے گزری ، اور اب مستقبل نئی یونانی نسل کے عروج و زوال کے ڈرامے کو اسی تماشا گاہ میں اسٹیج کرتا ہوا دیکھ سکتا ہے - ایجین (Aegean) ، ہیلنک (Hellenic) ہیلینسٹک (Hellenistic) بازنطینی (Byzantine) اور موجودہ یونانی (Greek) تہذیبیں یکے بعد دیگرے آتی رہیں مگر بہ ایں ہمہ ان میں سے ہر ایک تہذیب بنیادی طور پر ایک دوسری سے مختلف ہے -

یونان (Greek) تاریخ عالم کا مخزن ہے - انسانیت ایک سمندر کی مانند ہے جس میں ہوا ، چاند اور ارضی طاقتوں کے زور سے موجیں اُٹھتی ہیں ، جو بڑھ چڑھ کر اپنے اندر تیزی پیدا کرتی ہیں اور پھر بہہ پڑتی ہیں - کچھ دیر کے لیے جھال پر جھاگ اور دھوپ کا ایک کھیل ہوتا ہے اور عجیب و غریب منظر نظر آتے ہیں - اس کے بعد یہ موجیں سہج سہج اترنی شروع ہوتی ہیں اور پھر آہستہ ہوکر بیٹھ جاتی ہیں اور سمندر کے عمیق سکوت میں ، جہاں سے وہ نکل کر آئی تھیں ، گم ہوجاتی ہیں - ٹھیک اسی طرح حیات انسانی کا سلسلہ جاری رہتا ہے -

اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ اس معمول زمانہ میں ہندوستان نے کیا حصہ لیا ؟ اور مختلف خیابانوں کی تلاش و جستجو اور تجربات انسانی کی عمیق ترین گہرائیوں کی چھان بین میں انسانیت کی مدتوں کی جد و جہد میں کس طرح ہندوستانی تہذیب کی تشکیل ہوئی ؟ کس طرح ہندوستانی ذہن نے حصول حقیقت کی سعی کی ؟ اور اس کے فن اور تمدن کو روشن کرنے میں کس دقت نظر اور بصیرت نے اس کی مدد کی ؟

ہندو ذہن کو سمجھنے کے لیے اس کے ماحول کو جان لینا ضروری ہے - وارڈ فولر (Warde fowler) نے ایشیا اور یورپ میں ہند جرمنی (Indo-germanic) نسلوں کے ارتقا میں وسیع اختلافات محسوس کر کے اس کی علت کا سراغ اُس خطے کی ہیئت میں لگایا ہے جہاں آریائی قبیلے داخل ہوئے تھے - یونانی (Greeks) اور اطالوی (Italians) چھوٹی چھوٹی دریائی وادیوں میں جو پہاڑوں اور سمندروں نے جدا جدا کر دی تھیں ، آباد ہوئے اور فارس اور ہندوستان کے لوگ وسیع اور لا محدود میدانوں میں - اول الذکر چھوٹی چھوٹی شہری ریاستوں میں مجتمع جہاں زندگی سخت اور جماعت کی بندشیں تنگ ہوگئیں ، اور مؤخر الذکر لوگ سست ، مربوط اور آزاد و تن آسان قبائلی تنظیموں کی صورت میں پھیل گئے ، جن پر مطلق العنان حکمران حکومت کرتے تھے - یورپین تمدن کی روح ، اس کی قومیتوں کی خوف ناک رقابتوں ، خانگی اور شخصی زندگی کی تقریباً مکمل بدنظمی ، سماجی اور سیاسی جماعتوں کی حیرت انگیز تنظیم و ترتیب اور تجزیاتی ذہن کی اُس عجیب و غریب خصوصیت کا راز تلاش کرتے ہوئے جو صنعت و حکمت میں نہایت کامیابی کے ساتھ کام کر رہی ہے ، رابندر ناتھ ٹیگور اس کو ان فصیلوں اور خندقوں میں پاتا ہے جو یورپ کے شہروں کے گرد تھیں اور جو بہ یک وقت تمرد و سرکشی اور حفاظت و نظم کی آئینہ دار تھیں -

جب انسان کے ماحول کا یہ اثر ہے تو ضروری ہے کہ ہندوؤں کے ماحول کو بھی سمجھ لیا جائے ۔ سرزمین ہند کی ظاہر صورت یہ ہے : وسیع ، فراخ اور ناپیدا کنار میدان پھیلے ہوئے ہیں ، ان کو چوڑے اور آہستہ رو دریا سیراب کر رہے ہیں ۔ دور پرے افق دائمی سفید برف پوش بلند پہاڑی سلسلوں سے گھری ہوئی ہے ، یا پھر گھنے اور گنجان جنگل اور بے آب و گیاہ بنجر پہاڑیاں ہیں ۔ قدرت اس پر زبردست مگر نہایت باقاعدہ اور منظم طور پر اپنا عمل جاری رکھتی ہے ۔ گرمی ، برسات ، جاڑا پے در پے بے خطا ترتیب سے چلے آتے ہیں ۔ گرم علاقوں کی سخت دھوپ تمام نباتات کو خشک کر دیتی ہے اور کھلے ہوئے میدان برھنہ ، چٹیل اور بے جان ہو کر رہ جاتے ہیں اور جب انسان اور زمین پیاس کی شدت سے ھانپ رہے ہوتے ہیں تو پھر اچانک مگر گویا ایک روز معینہ پر طوفان اور گرج کے ساتھ دیکھتے ہی دیکھتے بارش شروع ہو جاتی ہے اور سارے علاقے پر چھا جاتی ہے اور پلک جھپکنے میں زمین کا سارا سماں ہی بدل جاتا ہے ۔ زندگی کثرت و فراوانی اور عیش و طرب کے ساتھ پھر اُبھرتی ہے اور یہ منظر بالکل حیران کن ہوتا ہے ۔ اس کے بعد ہلکی ہلکی فرحت بخش سردی شروع ہوتی ہے ۔ درخت اگتے ہیں ، پھل پکتے ہیں اور خوشی خوشی فصلیں کاٹی جاتی ہیں اور پھر غلے کے انبار لگ جاتے ہیں اور کھلیان لبالب بھر جاتے ہیں ۔ ہندوستان کا آسمان ہمیشہ روشن رہتا ہے اور یہاں کی راتیں تعجب خیز اور ناقابل بیان حسن و جمال رکھتی ہیں ، کیوں کہ جب شام کو آفتاب رات کو جگہ دیتا ہوا تیزی کے ساتھ غروب ہوتا ہے تو پھر ہزاروں لاکھوں ستاروں کا خاموش جلوس خراماں خراماں بڑھتا ہوا نظر آتا ہے اور دیکھتے ہی دیکھتے آسمان کی پر اسرار ظلمت پر چھا جاتا ہے ۔ یہ ستارے ان لوگوں کے کانوں میں سرگوشیاں کرتے ہیں جو محراب آسمان کے سایے میں بےکراں وسعتوں کو بہ غور دیکھتے ہیں

اور کان لگا کر بڑے دھیان سے کچھ سنتے ہیں ۔ رات کے بعد دن اور ایک موسم کے بعد دوسرا موسم آتا ہے ۔ برسات کی سرسبزی و شادابی ، گرمی کی خشک سالی اور زندگی کا چکر اپنے باقاعدہ غیر منقطع آہنگ کے ساتھ ہر دم و پیہم رواں دواں رہتا ہے ۔

پھر کیا تعجب ہے اگر ایک ایسی نوعیت کے صاف و کرخت اور ممتاز و یکتا نغموں نے جو مدتوں انسانی ساز پر الاپے جاتے رہے ہوں ، خود انسان کے اندر ایسا راگ پیدا کر دیا ہو جو اپنی نرالی بحروں پر موزوں ہو ؟ اگر ہندو ذہن ایک انوکھا اور نرالا تمدن ، ایک نظریۂ حیات اور سماجی نظام نہ پروان چڑھاتا ، تب یقیناً تعجب کی بات ہوتی ۔ ہندوستان کے معاشرتی حالات ہی نرالے تھے ۔ چھوٹے چھوٹے گاؤں اور قریے جہاں ہندوستان کے لاکھوں باشندے آباد تھے یا وہ گپھائیں جس میں ہندوستان کے مبصرین ، شعراء اور رشی رہتے تھے ، جھاڑیوں اور درختوں کے گھنے قطعوں اور گنجان بنوں کی آغوش میں واقع تھے ۔ قدرت نے ان کی زندگیوں کی تازگی صبح میں ان کی روحوں پر جو اثر ڈالا تھا وہ عمر کی پختگی کے ساتھ ساتھ برقرار رہا ۔ جنگل کا نقش ہندو ذہن پر ثبت ہوگیا تھا ۔

ہندوستانی شعور نے اپنے بالکل نرالے نظریۂ زمان و مکان اور تصور حقیقت کو ترقی دی ۔ ہندوؤں کا یہ نظریہ تھا کہ حقیقت ایسے زمان میں کام کرتی ہے جو معمور و مسلسل اور بہ اعتبار پیمائش دائری ہے ، اور ایسے 'مکان' میں کار فرما ہے جس میں 'خلا' نہیں اور جو کنول کے جفتے کی طرح لہردار طریقے پر ٹیڑھا ہے ۔ ہندوؤں کے نظریۂ زمان و مکان کے بہت سے سلسلے تھے ۔ ان کا یہ تصور تھا کہ کائنات ناقابل اختتام صورت میں بے تحاشا پھیلی ہوئی ہے اور شدت حیات کے ساتھ دھڑک رہی ہے ۔ یہ کائنات لا متناہی اور عمیق امتیازات اور بے شمار باہم پیوستہ صورتوں کی کائنات ہے ، جس کی نہ کوئی ابتدا ہے اور نہ انتہا ۔ مگر بہ‌ایں ہمہ موجودات (Cosmos)

اور 'کل' ہے ۔

اس شعور کا ایک دوسرا رخ اس کی باطنی 'وجدانیت' (Intuitionalism) ہے جو ہندوستانی تہذیب کی کامرانیوں اور ناکامیوں میں قابل غور ہے ۔ یورپین شعور میں غالب حقیقت 'خواہش عمل' ہے ۔ اور ہندوستانی شعور میں 'خواہش معرفت' ۔ ان دونوں کی ذہنیتوں کی عجیب و غریب شدت تاکید سے دونوں تہذیبوں کی نشو و نما پر بڑا گہرا اثر ہوا ۔ مذہب ، فلسفہ ، فن ، رواج و رسوم سب ایک ہی نشان کے حامل ہیں اور سب اپنی اپنی زبانوں میں اسی بنیادی تصور حقیقت کو دہراتے ہیں جو ہندو شعور کے مواد کی تشکیل کرتا ہے ۔

مذاہب اور فلسفے کے متعلق اس سے پیشتر بحث کی جا چکی ہے ۔ اب ہم کو فن یعنی تعمیر ، سنگ تراشی اور نقاشی کے متعلق کچھ کہنا ہے ۔ لیکن مذہب و فن غیر منفک طریقے پر باہم وابستہ و پیوستہ ہیں ۔ یہ ایک ہی چہرۂ حقیقت کے دو مختلف رخ ہیں ۔ ایک زندگی کو معنویت دیتا ہے تو دوسرا شکل و ہیئت کو ۔ مذہبی شعور میں جتنی تبدیلیاں ہوتی ہیں وہ اظہار فن پر اثر انداز ہوتی ہیں اور جب کبھی فن کی ہیئتوں میں کوئی تبدیلی ہوتی ہے تو اس میں مذہبی اصلاح و ترمیم کو دخل ہوتا ہے ۔ انسانی ذہن ایک 'وحدت' اور منظم شئے ہے ، اس کا عمل اور رد عمل کلی حیثیت سے ہوتا ہے ۔ تو پھر (دیکھنا یہ ہے) کہ ہندو مذہب نے ہندو فن میں کس طرح روح پھونکی ؟

ہندو ، روحانی نراجی (anarchist) ہے ۔ اس کا عقیدہ بالکل شخصی اور انفرادی ہے ۔ اس کی عبادت 'سادھی' سے عبارت ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ انسان تمام خارجی مظاہر سے بے نیاز ہو کر باطنی وجد کی حالت میں 'خودی' اور 'خدا' کی یکتائی کی معرفت حاصل کرے ۔ اور جب باطنی وحدت کا یہ رویا حاصل ہو جاتا ہے تو پھر وہ دنیا کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور کثرت کو وحدت میں

سمو دیتا ہے ۔ وہ وجودی (Pantheist) ہے ۔ کبھی تو وہ ہرنیاگربھ (Hiranyagarbha) یعنی سنہری جرثومۂ تخلیق کی حیثیت میں مشاہدۂ حق کرتا ہے اور کبھی وراتی (Virati) یعنی سب کے کامل مجموعے کی حیثیت سے ۔ اس کا تصور 'وجودی' (Pantheism) ابتدائی احساس صحرا کی ذہنی تعبیر ہے ۔ ہر ایک ٹہنی اور شاخ ، ہر ایک چھوٹا پھول اور پتا اس کے لیے بجائے خود ایک ایسی صورت ہے جس میں خود صحرا جلوہ گر ہے ۔ ٹہنی ، شاخ ، پھول اور پتا سب ہمیشہ بہ سرعت متغیر ہوتے رہتے ہیں مگر صحرا ہمیشہ ایک ماوراء اور ازلی صورت میں صحرا ہی رہتا ہے ۔ اور اس کائنات میں انسان کی زندگی بھی ویسی ہی ہے جیسی بن میں پھول کی ۔ وہ بھی زندہ رہتا ، مرتا اور دوبارہ پیدا ہوتا ہے ، حتیٰ کہ وہ عمل کے تمام امکانات ختم کر دیتا ہے ، خواہ زندگیوں کے پورے سلسلے کے ذریعے ، خواہ فی الفور شدید اور فکری خود شناسی کے ذریعے ، بہ ہر حال ، ہر صورت میں اس کا منتہاے مقصد اس کا ابتدائی سر چشمہ ہے اور جب یہ امکان عمل پورا ہوجاتا ہے تو دور حیات بھی ختم ہو جاتا ہے اور ایک نئی زندگی کا آغاز ہوتا ہے ۔ ہوسکتا ہے کہ یہ زندگی پہلی جیسی ہو یا اُس سے مختلف ۔

ہندو فن تعمیر اسی شعور کی جامد صورت پذیری ہے ۔ یہ دیوتا کے دو پہلوؤں یعنی عظمت اور اسرار کا آئینہ دار ہے ۔ مندر کو اندر سے دیکھیے تو ایک چھوٹی تاریک کوٹھری ہے جس کی چھت نیچی ہے اور بھاری بھاری ستون ترشی ہوئی شکلوں سے بھرے ہوئے کھڑے ہیں ۔ آگے بڑھ کر اور دروازے سے دور ہٹ کر کوٹھری کے وسط میں ایک مورتی کھڑی یا بیٹھی یا پھر جھکی ہوئی ہے ، یہ مورتی اتنی تاریکی میں ہے کہ روشنی کی ایک کرن بھی براہ راست اس پر نہیں پڑ رہی ہے ۔ مندر کے اس دھندلے ، خاموش اور پر اسرار حریم (Arcana) میں مشکل ہی سے ایک آدمی سے زیادہ داخل ہو سکتا ہے ۔ یہ اس لیے کہ معبد قلب میں انسان کی روح

بھی اسی طرح حریم کے آمنے سامنے کھڑی ہو جائے۔ مندر کے بیرونی جانب سینکڑوں قسم کی چیزیں بنی ہوئی ہیں۔ کرسی (Plinth) پر کرسی، پائے پر پایہ، آرائشی حاشیے، کگریاں (friezes) اور حلقے ایک کے پیچھے ایک لگاتار چلے جا رہے ہیں۔ دیواریں بے شمار عمودی سیڑھیوں کے انداز پر ختم ہوجاتی ہیں، کہیں ایک انچ کی جگہ بھی خالی نہیں، اور اوپر ایک مخروطی گنبد یا مینارا ہے۔ قطار پر قطار، اور ہر ایک قطار میں طاقچے اور بت کھدے ہوئے ہیں، اور مینار ہر طرف چھوٹے چھوٹے میناروں سے مزین ہے۔ دیواروں میں جو نقش و نگار تھے وہی ستونوں میں ہیں۔ ہر ایک ستون بجائے خود مندر کا ایک نمونہ ہے، پایوں پر محافظان مندر کی مورتیں ہیں، ستون کا وسطی حصہ (shaft) حلقوں اور کگریوں میں بٹا ہوا ہے اور مذہبی مناظر پیش کر رہا ہے۔ راس عمود پر ایک اور راس ہے اور نیچے کی دیوار کہنی اور مرغول (achitraves) کے درمیان جتنی جگہ ہے اس میں ستون پریاں (Caryatid) بنی ہوئی ہیں۔ کواڑ اور کھڑکیاں بے شمار سائز کے پاکھوں (Jambs) میں جمی ہوئی ہیں اور ان پر پھول، پودے، اقلیدسی اور دوسرے رواجی نمونے بنے ہوئے ہیں۔ دیواروں سے نکلا ہوا چھجے کا ترچھا موتیا (eaves) اور عمارت میں گہرا کٹا ہوا آرائشی حاشیہ (Mouldings)، مندر کے فرش پر دھوپ چھاؤں کا خوش نما منظر پیش کرتا ہے۔ اوپر اٹھے ہوئے سیکھارنا (Sikharna) کے عمودی خطوط اور پیش دہلیز (Mandapa) کی چھت پر افقی خطوط، رفعت و استحکام کے احساسات کو نمایاں کرتے ہیں۔ ستون نما نیچی مہتابیاں یا ستون والے ایوانوں کی منزلیں اور غیر محدود و فراواں نقش و نگار اُس حقیقت کو جلوہ گر کرتے ہیں جو تمام اشکال و صور کی 'ماورا و کلیت' (transcendent totality) ہے۔ بہ حیثیت مجموعی مندر کا بیرونی منظر پر زور و قوی معلوم ہوتا ہے اور عظمت و شکوہ،

جاہ و جلال ، دبدبہ وسطوت کے احساسات کو آجاگر کرتا ہے ۔

ہندوؤں کا یہ عام جمالیاتی شعور ، فن تعمیر کے آن کثیر اندازوں میں جلوہ گر ہے جو تقریباً آٹھویں صدی عیسوی کے اوائل سے تیرھویں صدی عیسوی کے اواخر تک مسلمانوں کی فتح ہند سے قبل رائج تھے - جن جن خطوں میں ہندوؤں کی یادگاریں قائم کی گئیں وہاں ہندوؤں کی ان تعمیری طرزوں کو جو بودھ (Buddhist) دور ابتدائی طرزوں سے اخذ کی گئی تھیں ، مندرجہ ذیل تین خاص شقوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے :

(الف) شمال ہندوستانی ۔

(ب) دکنی یا چالوکی (Chalukyan)

(ج) جنوبی یا دراوڑی (Dravidian)

اس کے علاوہ ان تین اندازوں کے تحت اور انداز ہیں اور پھر ان کے اندر بھی عبوری انداز ہیں ۔ ان اندازوں میں تباین خاص طور پر چھت اور کلس میں اختلاف کی وجہ سے ہے ۔ شمالی ہند کے مندروں میں کلس ، ایک بلند مینار کی شکل میں ہوتا ہے ، جس کے پہلو انحنائی (Curvilinear) ہوتے ہیں ، جو اوپر کی جانب تنگ ہوتے جاتے ہیں اور ان پر ایک بڑا خول دار پیاز نما (Bulbous) پتھر ہوتا ہے جس کو امل سل (Amalasila) کہا جاتا ہے ۔ اور پھر اس پتھر پر ایک ظرف نما کلس (finial) لگا ہوتا ہے ۔ اس پورے مینارے کے افقی خطوط ، ابھرواں عمودی حلقے ، ڈاٹیں اور گوشے سنگ تراشی سے مزین ہوتے ہیں ۔ مندرجہ ذیل منادر اس طرز تعمیر کی مثالیں ہیں ۔

بھون ایشور (Bhuvaneswara) کے اڑیسہ کے منادر ۔ وسط ہند میں کھجوراھو (Khajuraho) اور گوالیار کے منادر ۔ راجپوتانہ اور گجرات کے منادر ۔ بعض اوقات سیخارا (Sikhara) کے خطوط مستقیم ہوتے ہیں جیسا کہ گیا میں ، اور اکثر سیخاروں (Sikharas) کی تزئین میں ایک یہ بھی چیز شامل ہے

کہ اس کی رو کاروں پر بتوں کا مثنیٰ بنا دیا جاتا ہے ۔

دراوڑی (Dravidian) طرز تعمیر میں مخروطی چھت درجہ بہ درجہ بلند ہوتی ہے اور پھر اس پر ایک چھوٹا سا گول یا پہلو دار (Polygonal) گنبد بنا دیا جاتا ہے ۔ دراوڑی مندر کا ویمان (Vimana) پندرہ پندرہ منزل تک کا ہوتا تھا ۔ ابتدائی زمانوں میں ہر منزل پر چند رہائشی کوٹھریاں ہوتی تھیں مگر بعد میں یہ کوٹھریاں محض تزئینی بن کر رہ گئیں اور اس طرح مخروطی مینار میں سے گوپرم (Gopuram) کی صورت نکل آئی ۔ جنوبی ہند میں زمانۂ مابعد کے مندروں کو ، دروازوں پر گوپرم (Gopurams) کے ساتھ ساتھ بہت سی حلقہ بندیوں اور دوہری مڑی ہوئی کنگنیوں (Cornics) کی وجہ سے ممتاز کیا جا سکتا ہے ۔ اس طرز تعمیر کی ابتدائی مثالیں یہ ہیں : میملا بورم (Memallapuram) میں یک سنگی رتھیں (Monolithic rathas) ایلورا (Ellora) میں کیلاس (Kailas) کا مندر ۔ پتد کل(Pattadakal) میں وروپ کش (Virupaksa) کا مندر اور تنجور (Tanjore) میں راج راجیشور (Rajrajeswar) کا مندر وغیرہ وغیرہ ۔ مدورا (Madura) ، شری رنگم (Srirangam) اور دوسرے مندر زمانۂ مابعد کے اسالیب کی مثالیں ہیں ۔

چالوکی (Chalukyan) طرز تعمیر ، شمالی اور جنوبی طرز تعمیر کے مابین ایک عبوری حیثیت رکھتا ہے ، اس طرز تعمیر میں سیکھارا (Sikhara) میں دراوڑی قسم کی منزلیں مفقود ہوگئیں اور ان کی بجائے مختلف بلندیوں کے اہراموں کی تشکیل کے ساتھ شمالی ہند کی طرز تعمیر جیسے مسلسل خطوط کے بغیر ان میں زینے بنا دیے گئے ۔ بالعموم مندر کا اندرونی حصہ (Sanctuary) چوڑے چبوترے پر ابھرواں ایک ستارہ نما قطعہ ہوتا ہے ، گہرے طبق در طبق جمے ہوئے دیواروں کے پایوں پر سنگ تراشی کا خوب بھر پور کام کیا گیا ہے ۔ ستونوں کے درمیان پتھر کی جالیاں لگی

ہوئی ہیں ؛ بہ شمول میسور اس طرز تعمیر کے منادر اضلاع کناری اور نظام کی حدود سے لے کر ناگ پور تک پھیلے ہوئے ہیں ۔ اس طرز کی سب سے شان دار مثالیں میسور میں ہلبید (Halebid) کے منادر ہیں ۔

اس عہد کے ہندو طرز تعمیر کے تجزیے سے ان کی تعمیراتی کامرانیوں کا انکشاف ہوتا ہے۔ مندر کے عام خاکے میں ایک مربع کمرہ (گرتھ گریہہ) ہوتا ہے جس میں مورتی رکھی ہوتی ہے اور یہی مینار کا پایہ ہے ۔ اس کے ساتھ ایک پیش دہلیز (منڈپ) اور ان دونوں کے درمیان ایک وسطی ایوان (antaral) بھی اسی خاکے میں شامل ہوتے ہیں۔ بڑے مندروں میں پیش دہلیز میں ایوان ہوتا ہے ۔ ایسی صورت میں اس کے بالمقابل ایک اور پیش دہلیز ہوتی ہے اور ایک سقف برآمدہ مندر کے ارد گرد ہوتا ہے ۔ دیواریں ، ستون کی مربع کرسیوں (Plinths) اور پایوں میں بٹی ہوتی ہیں اور اس عمود تک پہنچ کر گہرے چھجوں سے رک جاتی ہیں ۔ دیواریں دو خولوں میں بنائی جاتی ہیں ۔ بیرونی حصے پر تو آرائشی حاشیہ آرائی ہوتی ہے اور اندرونی حصہ چکنا ہوتا ہے۔ مختلف جگہوں پر دیواروں کا آثار بھی مختلف ہوتا ہے ؛ پشت کی جانب اور پہلوؤں میں تو موٹی ہوتی ہیں مگر کونوں میں پتلی ہوتی ہیں ۔ دیواروں اور متعلقہ کمروں کا باہمی تناسب باقاعدہ متعین کیا جاتا ہے ۔ اڑیسہ کے منادر میں یہ تناسب $\frac{۴}{۱۰}$ اور $\frac{۶}{۱۰}$ تک ہے ۔ اس تناسب کا یہ نتیجہ ہے کہ دیواریں بہت ہی ٹھوس اور مضبوط ہیں ۔

ہندو منادر کے دروازے مستطیل ہوتے ہیں ۔ جگہوں کو پر کرنے کے لیے ستون اور سردل (lintels) لگائے جاتے ہیں ، دروازوں پر طول و عرض کا تناسب دو سے لے کر ایک تک ہوتا ہے ۔ دروازے کے پاکھے (jambs) یا توکیلوں سے جڑے ہوتے ہیں یا عمودی آرایشی حاشیے میں چسپاں ہوتے ہیں ۔ ان میں سے

بعض تو ابھرواں ہیں اور بعض پچکے ہوئے ہیں ۔ کواڑوں میں تین ، پانچ یا نو تختے (faciae) ہوتے ہیں ۔ ان پر بیلیں ، پتیاں ، معین نما (lozenge-shape) نقش نگار ، مربعے ، دائرے ، جانور ، رقصندہ انسانوں کی تصویریں اور بہت سی چیزیں بنی ہوتی ہیں ۔ بدھ (Buddhist) ، جین (jain) اور ہندو قدیم غاروں کے پیش در (facade) میں بڑے ہی پر تکلف نقش و نگار بنائے گئے ہیں ۔ ان غاروں میں مستطیل دروازے کے اوپر دھنسی ہوئی محرابیں ہیں جن کے اندرونی حصے (intrados) ، کڑیوں (Purlins) سے منقسم ہیں ، اور محراب کی خمیدگی کے جوڑ کو طول دے کر پیپل کا پتا بنایا گیا ہے ۔ بہ ہر حال ہندوستانی طرز تعمیر پر ستون ، دیوار کھنی اور چوکھٹ ہر جگہ نظر آتی ہے ۔ اس طرح ہندو فن تعمیر کے مسطح شہتیروں سے تعمیر شدہ (Trabeate) خصوصیت کا پورا پورا اندازہ ہوتا ہے ۔

کشادہ اور کھلی ہوئی جگہوں اور کمروں پر چھت ڈالنے کے لیے دو طریقے استعمال کیے گئے ہیں ۔ پہلے طریقے کی سب سے سادی صورت یہ ہے کہ چار ستونوں کو کھڑا کرکے ان پر پتھروں کی شہتیریاں رکھ دی جائیں اور پھر جو جگہ کھلی رہ جائے اس کو پتھر کی چھوٹی سلوں سے ڈھک دیا جائے ، لیکن چھوٹی جگہ ہو تو یہ طریقہ ممکن ہے ۔ زیادہ کشادہ جگہ کی صورت میں مرکزی جگہ کو تنگ کرنے کے لیے دوسرا قدم یہ اٹھایا جاتا ہے کہ مربع چھت کے چاروں کونوں کو کاٹ کر اس کے ہر زاویے میں تکونے پتھر لگا دیے جائیں اور جگہ کو مطلوبہ سائز تک گھٹانے کے لیے اسی طرح پتھر لگاتے چلے جائیں ۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ڈاٹوں کے سہارے کے لیے ایک ہشت پہلو (Octagon) جگہ کے ہر کونے پر ستون کھڑے کر دیے جاتے ہیں اور پھر ان ڈاٹوں پر مسطح طریقے سے پے در پے دوسری ڈاٹوں کو گھٹاتے اور ذرا اندر کی جانب نکالتے ہوئے ایک کے اوپر ایک چپٹی رکھتے جاتے ہیں ۔

اور اس کے اوپر گنبد بنا دیتے ھیں ۔ اگر ضرورت ھو تو مثمن جگہ کو سولہ ضلعوں کی شکل دے دی جاتی ھے ۔ گنبد کے اندرونی حصے میں ھمیشہ خوب نقش و نگار بنائے جاتے ھیں ۔ آرائشی بیلیں گنبد کے جوڑوں پر گول دائرے میں کھودی جاتی ھیں اور گنبد کے وسط میں آویزے (Pedants) نصب رھتے ھیں ۔ گنبد کا بیرونی حصہ علامتی طرز پر تعمیر کیا جاتا ھے ۔ وشنو (Visnu) کے مندر میں ایک کھڑی ھوئی (استھانک) مورتی ھے اس لیے اسی مناسبت سے یہاں گنبد کے اوپر ایک بلند کلس ھے جس میں عمودی ڈاٹیں (Sikharas) لگی ھوئی ھیں ۔ شیو (Siva) کے مندر میں ایک بیٹھی ھوئی (آسن) مورتی ھے ؛ چناں چہ یہاں اسی مناسبت سے ایک گنبد نما یا ابھرواں چھت ھے اور گنبد بھی ھے جس میں گول آرائشی حاشیے ھیں (Mouldings)—اور نارائن (Narayana) کے مندر میں ایک لیٹی ھوئی (شین) مورتی ھے اسی لیے اس کی چھت صندوق نما ھے یا ایک واژگوں تختے یا ایک متوازی الاضلاع ڈھانچے کی طرح ھے جس کے ھر گوشے میں نکیلی محرابیں ھیں ۔

اس دور میں نکیلے پتھروں (Voussoirs) کو لگا کر محراب بنانے کا دستور نہیں پایا جاتا ۔ اگرچہ گمان یہ ھے کہ اس زمانے میں یہ طریقہ معلوم تھا ۔ اس قسم کے طرز تعمیر سے بغلی جانب کے گر جانے کا خوف تھا ۔ مجبوراً یہ اصول اختیار کیا گیا کہ محراب پر صرف بالائی عمارت کے عمودی دباؤ (Vertical loadings) کو پیش نظر رکھا جائے ۔ چناں چہ اس زمانے کے طرز تعمیر میں مستحکم دیواریں اسی اصول کے تحت محراب کو اچھا خاصا سہارا دیتی ھیں اور املک (amalaka) اور کلس (Kalasa) کے چھجوں کا وزن ڈاٹ (Sikhara) کے دونوں پہلوؤں کو روکنے میں مدد دیتا ھے ۔ گنبد اور کلس کو کبھی سادا نہیں رکھا جاتا ۔ سارے گنبد پر بے حد نقش و نگار اور خوب سنگ تراشی کی جاتی ھے ۔ لیکن چیتیا (Chaitya) کے ایوانوں کے قدیم اسٹوپ (Stupas) اور ڈگب

(Dagabas) میں گنبد کی یک رخی پیاز نما شکل (bulbous Profile) بنائی گئی تھی -

ہندو فن تعمیر میں بہ کثرت مختلف قسم کے ستون ہیں - مربع بھی ہیں ، مخمس اور مسدس ، مثمن پہلو بلکہ شانزدہ پہلو بھی ہیں اور گول بھی - ستونوں کی قسموں ، قطر ، اونچائی اور دیواروں سے ستونوں کی پیوستگی کے تناسب کا سختی سے تعین کر دیا گیا ہے - پایہ ، کرسی ، عمود ، سر عمود (Capital) اور وہ بالائی حصہ جس میں محراب ، کانس وغیرہ شامل ہوتی ہیں - نیز بے شمار آرائشی حاشیے مربع ، نیم دائری ، محدب (Convex) اور مجوف (Concave) ، مختصر یہ کہ ستونوں کے یہ مختلف حصے قواعد کے مطابق بنائے جاتے ہیں - بالعموم ستون کے کچھ حصے دیواروں پر رکھے ہوتے ہیں - سر عمود (Capitals) دوہرے بھی ہوسکتے ہیں اور جانوروں ، گھنٹیوں اور پھلوں کی مختلف صورتوں میں بھی بنائے جا سکتے ہیں - ان کے ساتھ دیوار کہنیاں (brackets) ہوتی ہیں جو ان کی بالائی ڈاٹوں کو جن پر چھت قائم ہوتی ہے ، سہارا دیتی ہیں - ان ستونوں کی مورتیوں (Corbels) کو دیوار کہنیوں کے بتوں کی زیریں چولوں (Tenons) اور بالعموم گاندھرو کے لیے بھی استعمال کیا جا سکتا ہے اور خم دار محرابوں (Toranas) کے سہارے کے لیے بھی استعمال کیا جا سکتا ہے - ان ستونوں کی زیب و زینت بہت ہی پر رونق اور رنگا رنگ ہوتی ہے - اس میں لوک پالوں کے طاق ، دیوتا ، دیویاں ہوتی ہیں - اور اگر جینیوں (Jainas) کا مندر ہے تو پھر ان ستونوں پر ان کے تیرتھ آن کر (Tirthankaras) ، رشی ، بالائی حصے پر سنگ تراشی (Friezes) میں پوجا کے مناظر ، حلقوں میں جانور ، کنول کے پتے اور اسی طرح اور بھی چیزیں بنی ہوتی ہیں -

خوب ابھرواں چھجے کے موتیے (eavse) اور دیوار کہنیوں پر رکھے ہوئے پرنالے ان کانسوں میں ہوتے ہیں - یہ پرنالے

بالعموم دیواروں سے ۴۵ درجے کے زاویے پر ترچھے ہوتے ہیں۔ یا تو پتھر کو بیچ میں سے کھود کر پرنالے بنا دیے جاتے ہیں یا پھر پتھر کو دونوں طرف سے موڑ دیا جاتا ہے۔ (بالخصوص جنوبی ہند میں یہ طرز مستعمل ہے) - یہ پرنالے دیوار کو موسم کے اثرات سے محفوظ رکھتے ہیں اور بارش کے پانی کو باہر پھینکتے ہیں۔ کانس کے نیچے دیوار کھنیوں کے درمیانی حصوں (Panels) پر بالعموم نقش و نگار بنائے جاتے ہیں اور دیوار کھنیوں کو بڑی خوب صورتی کے ساتھ کندہ کیا جاتا ہے۔

آرائشی حاشیے کی رنگا رنگی اور نقش و نگار کی فراوانی غیر معمولی ہوتی ہے۔ دنیا کا کوئی بھی فن تعمیر کا مکتب ہندوؤں کے طرز تعمیر کی بو قلمونی کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ عمارت کے نقش و نگار میں عضوی صورتیں، نباتات اور جانور زیادہ ہیں اور انسانی مجسمے بھی خوب کھل کر بنائے جاتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ عمارت نقش و نگار سے سر تا پا اس طرح مزین ہوتی ہے گویا کہ فن کاروں کا مقصد خاص ان مختلف صورتوں کو پیش کرنا ہے جن میں خود زندگی جلوہ گر ہوتی ہے۔ بہ ہر حال اس بوقلمونی و فراوانی کے باوجود کبھی بھی اس قدر نقش و نگار نہیں بنائے گئے کہ اصلی عمارت کے خط و خال ڈھک جائیں یا مجموعی حیثیت سے عمارت کی قدر و منزلت میں کمی واقع ہو جائے۔ اس اعتدال کو برقرار رکھنے کے لیے ان اصولوں کو پیش نظر رکھا جاتا ہے جن کے ذریعے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عمارت کا کون سا حصہ غالب رہے اور کس حصے کو ثانوی اہمیت دی جائے؟ مختلف حصوں کو کس طرح جمع کیا جائے اور ان کا باہمی تعلق کس طرح قائم رکھا جائے اور ان میں موزونیت اور تناسب کس طرح برقرار رکھی جائے یہ تمام امور ایک عمارتی یادگار میں وحدت و موزونیت پیدا کرتے ہیں جو استادِ فن کے احساسات قلبی اور مقتدر جمالیاتی مقاصد کو اجاگر کرتی ہے۔

ہندو شعور سے مسلم شعور کا انداز بالکل مختلف ہے۔ اس طرف

پہلے اشعارہ کر دیا گیا ہے کہ اسلام گرم خطے کا مذہب ہے اور غالباً یہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا کہ اسلام ان خطوں میں پھولا پھلا جہاں بہت کم بارش ہوتی تھی - خط استوا کے اوپر بارہ درجے شمالی عرض بلد میں پھیلا ہوا وسیع رقبہ ، عرب جنوب مشرقی فارس اور ، بحرارل اور کیپسین کا علاقہ (Aralo-Capsian) ، صحرائے گوبی (Gobi) اور تکلا مکن (Tokla Makan) ان سب علاقوں میں سال کے اندر دس انچ سے کم بارش ہوتی ہے - اور ایشیائے کوچک ، شام و روم ، شمالی فارس ، افغانستان ، جنوبی سائبیریا اور مشرقی ترکستان میں سال کے اندر دس اور بیس انچ کے درمیان بارش ہوتی ہے - یہ خشک خطۂ زمین جس کی سرحدیں ایک طرف تو مغرب میں بحر اقیانوس (Atlantic) تک اور دوسری طرف مشرق میں دیوار چین تک پہنچتی ہیں ، مسلم اقوام کا وطن ہے - ان علاقوں پر مسلم باشندے یا تو قابض ہیں یا بے حد اکثریت میں ہیں - ان کے باہر بھی مسلمان بڑی بھاری تعداد میں پائے جاتے ہیں ، مگر وہاں یہ لوگ دوسرے پیروان مذاہب کے ساتھ ملے ہوئے ہیں اور اقلیت میں ہیں - مسلمان اپنی تاریخ کے آغاز سے لے کر ان علاقوں میں رہے ہیں اور یہاں انھوں نے اپنے تمدن کی بڑی بڑی عمارات کھڑی کی ہیں - اس علاقے میں مندرجہ ذیل بڑے بڑے شہر واقع ہیں جو مسلمانوں کی تمدنی تعمیر میں اضافہ کرتے ہیں :

سمرقند ، بخارا ، غزنہ ، ہرات ، اصفہان ، تبریز ، شیراز ، بغداد ، دمشق ، مکۂ معظمہ ، مدینۂ منورہ ، قاہرہ ، تیونس اور قرطبہ -

اب دیکھنا یہ ہے کہ ان خطوں کی خاص صفت کیا ہے اور نیز یہ کہ یہ صفت خاص یہاں کے رہنے والی اقوام کی ذہنیت پر کس طرح اثر انداز ہوئی ؟ مسلمانوں کے تمام علاقے بالکل ایک طرح کے نہیں ہیں - وسط ایشیا نشیبی علاقہ ہے ، فارس سطح مرتفع (Plateau) ہے - ایشیائے کوچک پہاڑی علاقہ ہے جس میں

گہری دریائی وادیاں ھیں ، شام و حجاز صحرا اور ساحل بحر ھیں عراق اور مصر دریائی وادیاں ھیں - مگر ان سب میں ایک بات مشترک ھے ؛ یہاں نخلستان (Oases) کی زرخیز زمینیں ھیں جن کے اردگرد پر شور ریگستان ھیں - اس زرخیز خطۂ زمین اور محصور ریگستان کے بنجر اور پتھریلے علاقوں میں بڑا ھی عظیم تباین ھے - چاروں طرف خشک میدانوں کی پھیلی ہوئی لامتناھی وسعتیں ، بالائے سر فلک نیل‌گوں کی پہنائیاں ، دبدبہ خیز چکا چوند کردینے والا دن ، بے شمار چمکتے دمکتے تاروں بھری رات ، موسموں کا باقاعدہ تواتر ، قدرت کی بے نیازی ، نباتات کو تر و تازہ رکھنے ، زرعی نہروں کے پیچیدہ سلسلے ، کم‌یاب نخلستان اور سبزہ زار کو بربادی سے بچانے کی عظیم کوششیں ، یہی زندگی جس کا نشو و نما اکا دکا سبزہ زاروں ، ریگستان اور ان تن آساں مشغلوں میں ھوا ھو جن کو شہروں اور مرغزاروں میں تلاش کیا جاتا ھے - یہ تمام چیزیں ان علاقوں میں رھنے والے لوگوں کے اذھان پر گہرا نقش چھوڑتی ھیں - 'حقیقت' کی 'ماورایت' اور قوی العزمی ، انسان اور اس کے اعمال کو بے حقیقی ، لمحات زماں اور نقاط مکاں کے درمیان 'خلے' کا پھیلاؤ ، اخلاق اور عقلی احساس سلیم ، سرگرم و پر جوش قوت اور افسوس ناک و الم ناک کاہلی کے مابین دوری ، منطقیانہ اور دانشمندانہ انداز فکر سے علاحدگی ، صلح پذیر احساس کا فقدان ، خالص تصورات کے ساتھ خود سپردگی "شبیہیت" (iconism) اور مشابہتیت (anthropomorphism) پر نظر رکھنے میں صفائی و صحت ، لا متناھی جزئیاتی تکاف ، قدرت کے قدیم اور غیر متغیر نظام پر روحانی عقیدہ ، ایک تسلیمانہ توکل اور رضائے الٰہی کے سامنے پر تمکین و سنجیدہ تسلیم و رضا ، یہ تمام چیزیں مسلم ذھنیت کی امتیازی و اصلی خصوصیات ھیں - بازنطینی (Byzantine) ، عیسائی ، منگول ، ھندوستانی یا ھسپانوی رومائی اثرات اس ذھنیت کو رنگ کر رنگا رنگ کر سکتے تھے مگر

اس کو بالکل بدل نہیں سکتے تھے ۔ یہی شعور مذہب و ادب اور فن میں جلوہ گر ہے ۔

پر جوش توحید پرستی (Monotheism) ، دیگر مذاہب کے ساتھ عدم رواداری ، مومنین اور منکرین کی قطعی و معین تفریق ، ایک منفرد عقیدہ معاد (Eschatology) ، ایک حیات ایک ممات ، اور ایک حشر و نشر جس کے بعد ہمیشہ ہمیشہ کے لیے جزا و سزا اور مذہبی یا معاشرتی سجادگی (Hierarchy) کا فقدان ، مسلم شعور کا مذہبی پہلو ہے ۔ ادب میں غزل ، ایک ہی موضوع پر اپنی لامتناہی رنگا رنگی ، پاکیزہ الفاظ اور موزوں قافیے کے انتخاب میں تعجب خیز فراست ، اقلیدسی نقش و نگار کی طرح ایک شعر کا دوسرے شعر سے باھمی صوتی عمیق تعلق لیے ہوئے اسی شعور کا شاعرانہ اظہار کر رہی ہے ۔

مسلم فن تعمیر کا انحصار بھی ہندستانی فن تعمیر یا اور دوسرے فنون کی طرح مذہب اور عبادت کی چند عملی احتیاجات پر ہے ۔ مسلمان عبادت گزار کے لیے ایک ایسی مسجد ہونی چاہیے جو اس کے تصور حقیقت کی مظہر ہو ۔ جو ماوراء عظمت ، بے کراں وسعت ، جاہ و جلال اور حق و صداقت کی آئینہ دار ہو ۔ مذہبی اجتماع کی مشترکہ عبادت کے لیے ایک گوشہ ہو اور اس کے خط و خال یک سوئی عبادت اور حقیقت کی ہمہ گیری کی غمازی کریں ۔

مسجد میں یہ احساسات پیدا ہو جاتے ہیں : اس کی نوک دار محراب ، ابھرے ہوئے گنبد ، اونچے مینارے ، بلند دروازے ، ستون دار مسجد کی محراب اور بغلی راستے (Aisles) ، صاف ترشے ہوئے بیرونی خطوط ہر طرح کی سنگ تراشی سے معرا اور کم سے کم آرائشی حاشیے مگر روایتی طغرائی گل کاری (Arabesques) کی تزیین ، اقلیدسی نمونے ، خوب صورت خطاطی (Calligraphic) کے کتبات جس کے متناسب و موزوں بیرونی حصے پر اکثر روغنی یا چینی اور نقشیں ٹائل لگے ہوتے ہیں ، سایہ دار مسجد اور اس کا

وسیع حرم ، ایک پاک باز مسلمان کی روحانی آرزوؤں اور خواهشوں کو پورا کرتا ہے ۔ اس زمانے کے مقامی فن تعمیر کے مکتب پر ان عناصر کا یہ اثر ہوا کہ مغرب ، مصر ، شام ، فارس اور ترکی میں مسلم فن تعمیر کے مختلف انداز پیدا ہوئے ۔

سرزمین ہند میں ان دو مختلف ذہنیتوں اور ان کے تمدنوں کے باهمی تصادم سے ایک نئے تمدن نے جنم لیا جس کے مذہبی پہلو پر غور کیا جا چکا ہے ۔ فن تعمیر میں بھی اسی قسم کی ترقی ہوئی ۔ ہندو مسلم عناصر نے باہم متحد ہو کر ایک نئے طرز تعمیر کی تشکیل کی۔ مذہبی، شہری اور فوجی اغراض سے جو عمارات مسلمانوں نے بنائیں وہ خالص مسلم ، شامی ، مصری (Muslim - Syro-Egyption) یا فارسی اور وسط ایشیائی انداز میں تعمیر نہیں کی گئی تھیں ۔ اسی طرح ہندو عمارات ، منادر ، محلات اور سمادھیاں (Cenotaphs) خالص ہندو انداز میں نہیں بنائی گئیں - مسلم فن تعمیر کی بے انتہا سادگی پر خاص رنگ چڑھ گیا اور ہندو فن تعمیر کی صورت پزیر فراوانی کچھ کم ہو گئی - دستکاری ، کثرت نقش و نگار اور عام خاکے ، ایک حد تک ہندو فن تعمیر کے رہے مگر قوسی (Arcuated) شکل ، سادے گنبد ، چکنی دیواروں اور وسیع حرم میں مسلمانوں کے فن تعمیر کی بہ‌دولت اضافہ ہوا ۔ تیرھویں صدی عیسوی سے ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کی عمارات میں فن‌کارانہ خصوصیت ایک ہی قسم کی ہے، گو کہ طریقۂ استعمال ، اختلاف مقصد ، مقامی روایت اور علاقائی خصوصیات کی وجہ سے طرز تعمیر جداگانہ ہے ۔

هیول (Havell) کے نزدیک "دهلی ، اجمیر ، آگرہ ، گور ، مالوہ ، گجرات ، جون‌پور اور بیجاپور کی تمام هندوستانی طرز تعمیر کے جن کی فرگوسن (Fergusson) نے علمی تقسیم کی ہے ، گنبد ، مقبرے ، محل اور ہندوانی علامتیں یعنی محرابیں جو ان عمارات کی سرتاج ہیں ، بہ اعتبار ساخت ہندو منادر کے مماثل ہیں ۔

خواہ ان علاقوں میں مقامی حکمران عرب ہوں یا پٹھان ، ترک ہوں یا ایرانی ، منگول ہوں یا ہندوستانی - محرابیں شکل و صورت میں تو ہمیشہ ہندوانی ہی ہیں لیکن اکثر بہ اعتبار ساخت بھی ہندوانی ہیں - علامتیت (symbolism) جو تعمیری اور تزئینی وضعوں میں پنہاں ہے ، وہ بھی ہندوانی ہے - یہ تمام حقائق صاف صاف بتا رہے ہیں کہ ہندوستانی معماروں کے لیے مسلمانوں کا ان لوگوں میں شمار تھا جنھوں نے ہندو مت کے امتزاج کو ترتیب دیا - وہ اچھے مسلمان بن سکتے تھے ، پھر بھی اصلاً ہندو ہی رہے -"[1] ہیول (Havell) نے ہندستانی فن پر اپنے اس موضوع میں بڑے شان‌دار طریقے پر روشنی ڈالی ہے ، اس لیے اس کو مزید طول دینے کی ضرورت نہیں -

بہ ہر حال یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اگرچہ مسلم فن تعمیر کے کچھ عناصر مثلاً نوک‌دار محراب اور پیاز نما (Bulbous) گنبد غالباً ہندی‌الاصل ہیں ؛ چناں چہ فرگوسن[2] (Fergusson) نے بتایا ہے کہ کس طرح ایک جینی (Jaina) مندر تعمیراتی ترقی کرکے مسجد میں تبدیل ہوگیا - مگر بہ‌ایں‌ہمہ مسلم جمالیاتی احساس ہندو احساس سے قطعاً مختلف ہے - عناصر کی اصلیتوں کی کچھ بھی اہمیت ہو مگر اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ہندوستان کے دور وسطی کے فن تعمیر میں مسلم اختلاط کا یہ نتیجہ نکلا کہ ہندوؤں کی قدیم جمالیاتی اقدار تبدیل ہوگئیں -

تقریباً بارھویں صدی عیسوی کے اواخر میں قطب الدین ایبک نے اجمیر اور دھلی میں جو دو جامع مسجدیں تعمیر کرائی تھیں

---

1. Havell : Indian Architecture, P. 101.

2. Fergusson : Eastern Architecture, Vol. II, P. 69.

و، مسلمانوں کی اولین تعمیرات ھیں¹۔ اس زمانے کے بعد جس شہر پر بھی عساکر اسلامیہ کا قبضہ ھوا اس کو نئے ھندو مسلم فن تعمیر کی مسجدوں، محلوں، مقبروں اور عمارتوں سے مزین کر دیا گیا۔ شمالی ھند میں بہت سی سلطنتیں زیر و زبر ھوگئی تھیں۔ جو لوگ عساکر اسلامیہ کی ابتدائی یورش کی کامیاب مدافعت کر رہے تھے

---

۱ - مصنف کا یہ قول صحیح نہیں معلوم ھوتا کیوں کہ قطب الدین ایبک (۱۲۰۶ع تا ۱۲۱۰) سے پہلے ھندوستان میں مسجدیں تعمیر ھوچکی تھیں؛ چناں چہ سید سلیمان ندوی بھڑوچ میں قاضی نورالدین شیرازی کے ایک دوست کی عمارات کے ذیل میں اس کا ذکر یوں فرماتے ھیں:

"ان کی عمارت کے سلسلے میں ایک چھوٹی سی معمولی مسجد ھے جس پر ۴۳۰ھ کا یہ کتبہ لگا ھے: "ھذا العمارة القديمة فی شھور ۴۳۰۔"

پھر آگے چل کر بھڑوچ کا ذکر کرتے ھوئے فرماتے ھیں:

"اس شہر میں اسلام کی ایک اور قدیم یادگار وھاں کی سنگی جامع مسجد ھے۔ اس جامع مسجد کی اصل تعمیر کا کتبہ ۴۵۸ھ ھے۔ بعد کو محمد تغلق کے عہد میں ۷۲۱ھ میں دروازے کے اوپر ایک گنبد کا اضافہ کیا گیا ھے - یہ گنبد سنگ خارا سے بنایا گیا ھے اور اس پر حسب ذیل کتبہ لگا ھے":

"درعہد دولت سلطان عالم غیاث الدین و الدنیا محمد تغلق، ھفتصد و بست و یک۔"

"غالباً ان مسجدوں سے زیادہ پرانی کوئی دوسری مسجد ھندوستان میں نہ ھوگی۔

سید سلیمان ندوی: نقوش سلیمانی، (صفحہ ۲۸۰)۔

مترجم

ان پر مسلسل دباؤ بڑھ رہا تھا ۔ یہ حالات کچھ اس قسم کے نہ تھے کہ کثیرالمصارف تعمیراتی سرگرمیوں کا مظاہرہ کیا جاتا ۔ چناں چہ ہندوؤں کی عظیم اور آخری یادگار وستو پال (Vastupala) اور تجھ پال (Tajahpala) کے بعد جو ۱۲۳۰ ع میں گرنار (Girnar) کے مقام پر تعمیر ہوئے تھے ، دو صدیوں تک شمالی ہند میں کوئی اہم عمارت نہیں بنائی گئی ۔ تقریباً چودھویں صدی عیسوی کے وسط میں ایک قسم کا سیاسی توازن برقرار ہوا ۔ فتح و نصرت کی فوج پیچھے ہٹ چکی تھی اور محمد تغلق کی شان‌دار مگر بدنصیب تجربے کے بعد تغلقوں کی حکومت صوبائی سلطنتوں میں بٹ رہی تھی ۔ راجپوتانہ اور بندیل کھنڈ کے ہندو راجاؤں نے جو کبھی بھی مغلوب نہیں ہوئے تھے موقع سے فائدہ اٹھایا اورگرد و نواح کے علاقوں پر قبضہ کر لیا ۔ مالیات پر ہاتھ مارا اور آبادی پرحکومت حاصل کرلی ۔ ان کی سیاسی اہمیت جلدی قائم ہو گئی ۔ گجرات ، مالوا اور جون‌پور کے مسلمان حکمرانوں سے انھوں نے مساویانہ معاملہ کیا ۔ ان کی سرحدوں میں خوف و دہشت پھیلا دی ، آن سے لڑائیاں بھی کیں اور معاہدات بھی کیے ۔ چناں چہ اب وہ لوگ حکومت دہلی کی طاقت و قوت کی دھمکی میں آنے والے نہ تھے ۔ خود اعتمادی اور خوش حالی کے بعد وہ پھر اس قابل ہوگئے کہ اپنی قوتوں کو فن کی سر پرستی پر وقف کر دیں ؛ چناں چہ پندرھویں صدی عیسوی کے آغاز کے ساتھ ھی انھوں نے یادگاریں قائم کرنی شروع کردیں جو پورے ہندوستان میں بعد کی آنے والی نسلوں میں ان کے مذھبی بھائیوں کے سامنے ایک مثال بن گئیں ۔

طرز تعمیر کے انتخاب کے سلسلے میں ان راجاؤں کے سامنے دو راھیں تھیں ؛ یا تو وہ اس قدیم ہندو طرز تعمیر کو زندہ کرتے جس کی مثالیں اس زمانے میں راجپوتانہ اور بندیل کھنڈ میں ان کے چاروں طرف موجود تھیں یا پھر وہ نیا ہندو مسلم طرز تعمیر اختیار کرتے جو مسلم سر پرستوں اور ہندو فن کاروں کی متحدہ سعی

کی تخلیق تھا ۔ چناں چہ ان راجاؤں نے عاقلا نہ یا شاید طوعاً و کرھاً مؤخرالذکر راہ اختیار کی۔ ریاست جودھ پور، ضلع گودور (Godwar) سداری (Sadari) کے قریب ران پور (Ranpur)[1] کے مقام پر جو مندر ہے وہ غالباً پہلی نظیر ہے جہاں ہندو تعمیر میں قدیم روایات سے انحراف نظر آتا ہے ۔ یہ مندر ۱۴۳۹ع میں ایک دھرنک (Dharanaka) نامی جینی (Jaina) نے میواڑ کے رانا کمبھ (Kumbha) کے دور حکومت میں بنایا تھا ۔

اراولی (Aravelli) کے پہاڑوں کی خوب صورت مگر سنسان وادی میں جو فرقہ آباد ہے اس کا مندر کمالنر (Kumalnar) کے قلعے سے نظر آتا ہے جو رانا کمبھ (Rana Kumbha) کی محبوب اقامت گاہ تھی ، اس کی سطح تقریباً مربع ہے اور ایک اونچے چبوترے پر اٹھی ہوئی ہے ۔ جس کے اوپر چند مسلسل افقی دھاریوں کے علاوہ کسی قسم کے نقش و نگار نہیں ۔ اس طرح اس مندر سے صاف اور سادہ سطح کے اس نو آموز احساس کا پتا چلتا ہے جو ہندو ذہن پرغالب آتا جا رہا تھا ۔ اس مندر میں چار ایوان اور پانچ عبادت گاہیں ہیں ؛ بڑی عبادت گاہ وسط میں ہے اور دوسری چار کونوں پر ۔ ان عبادت گاہوں پر گنبد بنے ہوئے ہیں ۔ وسطی گنبد تیسری منزل پر لے جا کر بنایا گیا ہے ۔ مندر کے چاروں طرف مورتیوں کی کوٹھریوں کا ایک سلسلہ ہے ۔ ہر ایک کوٹھری پر مخروطی چھت ہے ۔ عبادت گاہ کے وہ ستون جو گنبد کو سہارا دیتے ہیں ، صورت و شکل کے اعتبار سے بالکل احمد شاہ کی جامع مسجد کے ستونوں جیسے ہیں ۔ گنبدوں کا اندورنی حصہ مسلمانوں کے گنبدوں کی طرح سادہ اور غیر منقش رکھا گیا ہے ۔ اس کے باوجود

---

1. Burgess : Archaeological Survey, Vol. VII. The Muhammadan Architecture of Ahmadabad, P. 32.

کہ مندر کے بیرونی حصے پر نقش و نگار کی کمی ہے ، فرگوسن (Fergusson) کہتا ہے :

"میرا خیال ہے کہ ہندوستان میں اس قسم کی کوئی عمارت نہیں جو دیکھنے والے پر ایسا خوش گوار اثر چھوڑتی ہو[1] ۔"

چتوڑ میں رانا کمبھ (Rana Kumbha) کے محل کے کھنڈرات میں ہندو شہ نشینوں اور چبوترے پر بلند دیواروں کے درمیان جھروکے (Kiosks) ہیں جن پر سادے اور قطعاتی گنبد ہیں جو سرول اور ستونوں پر قائم ہیں[2] ۔

گوالیار میں رانا مان سنگھ کا[3] ، (جس نے ۱۴۸۶ع سے ۱۵۱۶ع تک حکومت کی تھی) ، تعمیر کردہ قلعے اور محلات اور اس کے جانشین وکرمادتیا سنگھ (Vikramadity Singh) کا ۱۵۱۸ع میں بنایا ہوا محل ، اسی عہد یعنی قبل مغل دور سے تعلق رکھتا ہے ۔ قلعے کی بارہ دری کا رقبہ ۴۵ مربع فٹ تھا اور بارہ ستونوں کے سہارے سے اس پر پتھر کی چھت ڈالی گئی تھی ۔ "اس کے علاوہ اس مندر میں ہندو معماروں نے مسلمانوں کی محرابوں کی تقلید کی تھی اور یہ وہ خاص دل چسپ مصلحت وقت تھی جس

---

1. Fergusson : Op. Cit., Vol. II, P. 47.
2. Rousselet : Les Indes des Rajahs, P. 232.
3. Griffin : The Monuments of Central India, Cole : Preservation of National Monuments, India, Plate 2. Cunningham : Archaeological Survey, Vol. I, Gwalior State Gazetteer Vol. I, Part IV, by Luard and Dwarkanath Sheopuri.

کی طرف ہندو معمار طوعاً و کرہاً مائل ہوئے تھے[1] -

من مندر (Man Mandir)، خراب و خستہ حالت کے باوجود ایک شان‌دار کھنڈر معلوم ہوتا ہے، جس میں بلند مینارے، ستون دار کھلی ہوئی شہ نشینیں اور نوک‌دار کاس ہیں - اس مندر کا طول ۳۶۰ فٹ ہے اور عرض ۱۶۰ فٹ اور سطح زمین سے ۱۰۰ فٹ بلند ہے - صدر دروازے کو 'باب الفیل' (ھتیاپور) کہا جاتا ہے - یہ دروازہ چار خوب‌صورت ستونوں کی مدد سے بنایا گیا ہے، جن پر ایک خوش نما گنبد بنا ہوا ہے - دروازے کے جانبین میں دو بلند مینارے ہیں جن پر برجیاں بنی ہوئی ہیں - یہ برجیاں خوش منظر ستونوں کے جھرمٹ پر قائم ہیں اور حسن و رعنائی کے ساتھ کندہ کی ہوئی شہ نشینیں اور کھڑکیاں جو خم‌دار محرابوں کے شان‌دار جداری ستونوں (Pilasters) کے وسط میں ہیں، مندر کے بیرونی حصے کے حسن و جمال میں چار چاند لگا رہی ہیں - ''اس مند کے نقش و نگار......اسی انتخابی (Eclectic) جذبے کے آئینہ دار ہیں جو اکبر کی عمارات کا طرۂ امتیاز ہے[2] -''

محل کے اندر دو ایوان فن‌کارانہ طریقے پر بنائے گئے ہیں - پہلے ایوان کے اوپر کھلے ہوئے کمرے ہیں - یہ ایوان مربع ہے جس کا رقبہ ۳۳ × ۳۳ فٹ ہے - ایک کمرے کی چوٹی دار چھت ہے جو پتھر کی جالی کے کٹہرے پر قائم ہے - اور جس کو چوڑے سر والے سولہ (۱۶) ستون (Colonnade) سہارا دیے ہوئے ہیں - ان ستونوں پر ایک شہ نشیں ہے جس کا کٹہرا (Balustrade) ذرا جھکا ہوا ہے - مغربی کمرے میں تین خوب‌صورت محرابوں کا دروازہ ہے جو منقش و رعنا ستونوں پر قائم ہے - جنوبی کمرے پر

---

1. Griffin : Op. Cit., P. 46.
2. Griffiin : Op. Cit., P. 48.

چھٹے سر کی محراب کی چھت ڈالی گئی ہے اور جنوب مغربی کمرے کی چھت عربی (Saracenic) محرابوں کی مدد سے بنائی گئی ہے ۔

دوسرا ایوان ذرا بڑا ہے ۔ یہ بھی مربع ہے اور اس کا ایک پہلو ۳۷ فٹ کا ہے ۔ مشرقی جانب ایک کمرہ ہے جو ہر طرف سے کھلا ہوا ہے اور کھلے ہوئے حصے کو قوسی شکل دے دی گئی ہے (Arcuated) ۔ اس کی چھت چار نیم دائروں سے بنی ہوئی ایک محراب ہے ۔

ان دونوں ایوانوں میں خوب نقش و نگار بنائے گئے ہیں ۔ عمارت کے ہر حصے کو نہایت ہنر مندی سے بنایا گیا ہے ۔ مثلاً مورنیاں (Corbels) ، دیوار کھنیاں ، تہہ خانے ، شہ نشینیں ، محرابیں ، دیواریں وغیرہ ۔ عمارت میں دونوں طرز تعمیر کو آزادانہ اختیار کیا گیا ہے ، یعنی مسطح شہتیروں (Trabeate) کی مدد سے بھی چھت ڈالی ہے اور محرابوں کی مدد سے بھی ۔

۱۵۲۶ ع میں جب بابر گوالیار آیا تو اس نے اس محل کی خوب تعریف کی اور یہ بات خاص طور پر لکھی کہ یہ محل ''ایک ایسی عمارت ہے جس کے پانچ گنبد ہیں اور ہندوستانی رواج کے مطابق ان گنبدوں کے چاروں طرف چھوٹے چھوٹے گنبد ہیں[1] ۔'' گنبد پر چمک‌دار تانبا چڑھا ہوا تھا اور دیواروں پر ہرے نقشیں ٹائل لگے ہوئے تھے ۔ سامنے کے حصے پر سفید مسالا (Stucco) لگا ہوا تھا ۔ مختصر یہ کہ بابر کے جانشینوں اور ہندو معماروں کے لیے مان سنگھ (Man Singh) کا محل تقلیدی نقاط پیش کرتا ہے ۔

اکبر کے روشن خیال دور حکومت میں ہندو مسلم تمدنوں کے امتزاج کو عظیم تحریک مل گئی ۔ فتح پور سیکری کی عمارات اسی جذبے کی آئینہ دار ہیں جس نے اکبر کے دل میں 'دین الٰہی' کے تصور کو ڈالا تھا ۔ پنچ محل ، پتھروں کی صورت میں اللہ اپنیشد

---

1. Erskine : Baburs' Memoirs, P. 384.

(Allah Upanisad) کا ترجمہ ہے - اکبر کی حوصلہ افزائی سے متعدد منادر تعمیر کیے گئے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ بالآخر ہندو معمار مسلمانوں کی طرز تعمیر کی اس متذبذب اور نا مکمل استادی پر غالب آ گئے جس کا اظہار انہوں نے گوالیار میں کیا تھا - ان مندروں میں تین مندر برندابن[1] (Brindaban) میں تعمیر ہوئے اور ایک مندر بہ عہد اکبری گووردھن[2] (Govardhan) میں تعمیر ہوا، نیز برندابن (Brindaban) میں ایک مندر بہ عہد جہاں گیری تعمیر ہوا -

۱۵۹۰ع میں شہنشاہ اکبر کے مشہور جنرل اور گورنر راجا مان سنگھ کچھواہا (Man Singh Kachwaha) نے برندابن (Brindaban) میں گووند دیو (Govind Diva) کا ایک مندر تعمیر کرایا تھا - اس عمارت کی سطح صلیب نما (Cruciform) ہے - وسط مندر کا طول صلیب نما سطح کے عرض (Transcept) کو عبور کرتے ہوئے ۱۱۷ فٹ ہے اور عرض تخمیناً ۱۰۵ فٹ ہے - اس مندر کی پیش دہلیز پر چمک دار محرابیں ہیں جو مسلمانوں کی خاص خصوصیت ہے - اگرچہ اس مندر کا کلس گر چکا ہے لیکن بہ ایں ہمہ عمارت کا بیرونی منظر شان دار معلوم ہوتا ہے - دبے ہوئے کونے، ابھرواں شہ نشینیں، عمودی اور افقی خطوط کا امتزاج، سرول اور محراب اور سادہ سطح سے اس محل کو یکتا شان و شوکت اور عظمت حاصل ہے -

مدن موہن (Madan Mohan) کا مندر بھی کھنڈر بن گیا ہے - محراب دار چھت اور سرود خانے کا مینارا ختم ہو چکا ہے -

---

1. and 2. Feuhrer : Archaeolagical Survey, Vol. XII Growse : Mathura. Le Bon : Les civilisations de l'Inde. Impe Delhi, Agra and Rajputana.

پیش دهلیز (Mandap) کا دروازہ محراب کے اندر ہے جو اندر کی جانب سے (Soffit) منقش ہے اور مستطیل ہے۔ رو کار (facade) کی دیواریں سادہ ہیں لیکن محراب کے دونوں جانب ابھرواں شہ نشینیں ہیں۔ محراب کے خط منحنی اور متصلہ حاشیے کے درمیانی حصے (Spandrils) میں سوائے بیچ میں ایک کنول کے اور کوئی نقش و نگار نہیں ہے۔ پرشاد گھر (Sacrarium) کا بالائی مینارا ایک بلند انحنائی مثمن ہے جو چوٹی کی طرف مخروطی شکل میں ہوتا گیا ہے اور بالکل سادہ ہے۔ خاص عبادت گاہ کا بالائی مینارا بھی ایسا ہی ہے لیکن اس پر بڑی لمبی مورتیاں (Panels) کھدی ہوئی ہیں، جس میں ہیرے و جواہرات جڑے ہوئے ہیں۔ مگر کوئی انسانی مجسمہ نہیں ہے۔

گوپی ناتھ (Gopinath) کا مندر اکبر کے ایک سردار رائےسل (Ra' isil) نے تعمیر کرایا تھا جو شیخاوتی (Shaikavati) خاندان سے تعلق رکھتا تھا۔ اس خاندان کی تاریخ بڑی دلچسپ ہے۔ موکل رانا (Mokal Rana) کے ہاں عرصے تک کوئی اولاد نہیں ہوئی۔ شیخ برہان الدین کی دعاؤں کے طفیل وہ صاحب اولاد ہوگیا۔ اسی وجہ سے وہ اپنے بچے کو شیخ جی کہہ کر پکارا کرتا تھا۔ یہ لڑکا شیخاوتی (Shaikavati) خاندان کا مورث اعلیٰ بن گیا۔ اس خاندان میں "ہر ایک نرینہ بچے کی پیدائش کے وقت ایک بکرا ذبح کیا جاتا ہے اور کلمہ پڑھتے ہوئے اس بکرے کا خون بچے پر چھڑکا جاتا ہے۔ لڑکا بدھی (Badhiya) پہنتا ہے جو مسلمان بچے بالعموم پہنتے ہیں، اور اس کا پابند ہوتا ہے کہ جب اس بدھی کو اتارے تو شیخ کی درگاہ پر لٹکا دے جو اچرول (Achrol) سے چھ میل کے فاصلے پر اب بھی موجود ہے۔ دو سال تک بچہ ایک نیلا چوغہ (tunic) اور ٹوپی پہنتا ہے اور ساری عمر سور کے اور ایسے گوشت سے پرہیز کرتا ہے جس میں خون باقی رہتا ہے[1]۔"

1. Growse : Op.. Cit., P. 131.

آج کل یہ مندر کھنڈر بنا ہوا ہے۔

گووردھن (Govardhan) میں ہری دیو (Harideva) کا مندر راجا بھگوان داس (Bhagwandas) نے تعمیر کرایا تھا۔ اس مندر کا وسطی حصہ ۶۰ × ۲۰ فٹ ہے۔ اس کے دونوں جانب پانچ پانچ ستون ہیں جس کے اوپر دیوار میں (clerestory) کھڑکیاں لگی ہوئی ہیں جو محراب نما چھجے سے ڈھکی ہوئی ہیں۔

۱۶۲۷ع میں برندابن (Brindaban) میں جگل کشور (Jugal Kishore) کا مندر تعمیر ہوا۔ اس کی سادہ دیواریں، غیر منقش مخروطی (conical) مینارا، محراب دار طاق، اور فن سنگ تراشی کا فقدان، مسلم جمالیاتی تخلیقی تحریکات کی صاف غمازی کر رہا ہے۔

بندیل کھنڈ میں سونا گڑھ[1] (Sonagarh) کے جینی مندروں کی تاریخ سولھویں اور سترھواں صدیوں (عیسوی) میں ملتی ہے۔ ان مندروں میں مختلف قسم کے طرز تعمیر کا مظاہرہ کیا گیا ہے لیکن مسلم فن تعمیر کا اثر عظیم ممتاز و نمایاں ہے۔ ان مقامات میں عمارت بالعموم ایک ڈھلوان چبوترے پر قائم ہے۔ اس کے اوپر ایک یا زیادہ کلس ہیں جو نکیلے چھجوں (gables)، چھتریوں، اور جرس نما میناروں سے محیط ہیں۔ قدیم منقش سیخارا (Sikhara) یہاں شاذ و نادر ہی ملتا ہے۔ ان کی جگہ یا تو موجودہ دور کا سادہ مخروطی کلس ہے جس پر افقی حاشیہ آرائی کی گئی ہے یا مختلف قسم کے گنبد ہیں۔ ایک مندر، (Griffin's Monuments of India, Plate, LXXI) (جس تک پہنچنے کے لیے ایک طول ترین زینہ طے کرنا پڑتا ہے) کے پیشیں حصے (facade) میں ایک محرابی دروازہ ہے جس میں دو اور چھوٹی محرابیں بنی ہوئی ہیں جن کے بازو دیوار دوز محرابوں (arcades) سے مزین

1. Griffin. Op. Cit.

ھیں - تمام محرابیں ھلالی (cusped) ھیں - پیشیں حصے کے سب سے اوپر وسط میں صندوق نما محراب ھے اور دونوں جانب چھوٹے چھوٹے گنبد ھیں - سردل پر ٹھہرا ھوا گنبد ان چھوٹے گنبدوں کے عقب میں "مقدسہ" (sanctum) کے اوپر اٹھا ھوا ھے - اس مندر کی زیب و زینت کے لیے سنگ تراشی کا کوئی کام نہیں کیا گیا - دوسرے منادر میں بھی یہی خط و خال ملتے ھیں -

برار میں گاول گڑھ (Gawilgadh) کے قریب مکتا گری' (Muktagiri) کے مندر بھی مسلم فن تعمیر کی تقلید میں سوناگڑھ (Sonagadh) کی طرح گنبدی طرز کے ھیں -

اس کے علاوہ صوبۂ مدراس کے جنوب میں ھندو حکمرانوں کی شہری عمارات ، وجیانگر (Vijayanagar) ، اور چندر گری (Chandragiri) ، مدورا (Madura) اور تنجور (Tanjore) کے محلات اور شہ نشینوں میں اسلامی طرز تعمیر کا اثر نمایاں ھے - منادر اور دوسری عمارات روایتی طرز پر تعمیر ھوتی رھیں ، اگرچہ شمالی ھند میں ان کے طرز تعمیر میں بھی مذاق کے مطابق ترمیم و اصلاح ھوگئی تھی -

سلطنت وجیانگر (Vijayanagar) ھمسایہ مسلمان سلطنتوں کے ساتھ مسلسل مصروف پیکار تھی مگر اسی کے ساتھ ساتھ یہاں مذہبی روا داری اور ایک دوسرے کے تمدن کی بڑی قدر دانی بھی نظر آتی ھے - بیجا پور کے عادل شاھی سلطان اپنے مشہور ترین جانشینوں یعنی مغل شہنشاھوں کی طرح ھندو مت کی طرف میلان طبع کی وجہ سے بہت بدنام تھے - احمد نگر کے عادل شاھیوں اور نظام شاھیوں نے مرھٹہ سرداروں کی خوب کھل کر سرپرستی کی اور اپنے انتظام ملکی کے لیے ھندو افسران اور اپنی فوجوں کے لیے ھندو رسالے رکھے - نظام شاھیوں نے تو مرھٹی کو سرکاری زبان

---

1. Fergusson : Op. Cit.. Vol. II. P. 45.

قرار دے کر اس میں نئی جان ڈال دی ۔ وجیانگر (Vijayanagar) کے هندو حکمرانوں نے بھی انھی جذبات کا اظہار کیا ۔ انھوں نے اپنے یہاں مسلمان فوجی رسالے رکھے ، مسلم تاجروں کی حوصلہ افزائی کی اور ان کی عبادت کے لیے مسجدیں تعمیر کرائیں ۔ شہری تعمیرات میں انھوں نے اپنے همسایه مسلمانوں سے 'محراب' کو لیا ۔ فرگوسن (Fergusson) نے ۱۵۶۵ع میں سلطنت وجیانگر (-Vijaya nagar) کے زوال سے قبل تعمیر شدہ ایک شہ نشیں کا فوٹو دیا ھے (ج - ۱ ، ص - ۴۱۷) - اس کے متعلق موصوف کہتا ھے :

> ''یه (شه نشین) اس ملے جلے خوب صورت طرز تعمیر کا حسین نمونه ھے جو عربی (Saracenic) اور هندی طرز تعمیر کے امتزاج سے پیدا ھوا[1] ۔''

اس کی مسلسل هلالی محرابیں ، ترچھے پرنالے اور ساده دیواریں مندرجه بالا رائے کی صداقت کا منه بولتا ثبوت هیں ۔

شکست خوردہ خاندان وجیانگر (Vijayanagar) کے جانشین شمالی ضلع ارکاٹ (Arcot) میں چندرگری[2] (Chandragiri) کے مقام پر آباد ھوگئے ۔ ان لوگوں نے وھاں اپنے محلات تعمیر کرائے ۔ ان میں سے ایک محل کا متناسب اور موزوں پیشیں حصه (facade) تین منزله ھے ، جس کے اوپر خوب صورت برجیاں (turrets) بنی ھوئی هیں ۔ ھر ایک منزل پر ایک خاص ستون دار ایوان ھے جس کے دونوں دروازوں کے ستونوں کے آرپار محراب بنا دی گئی ھے ۔ کونوں پر مورتیاں هیں اور یه ایوان مسطح گنبدوں سے ڈھکا ھوا ھے ۔ جن دیواروں میں محرابیں دھسی ھوئی هیں وہ تو اینٹوں کی بنی ھوئی هیں مگر محرابیں پتھر کی هیں ۔

---

1. Fergusson : Op. Cit., Vol. I, P. 416.
2. Ibid., P. 417.

مدورا[1] (Madura) میں تیروملائے نایک (Tiromalai Nayak) کا محل سترھویں صدی عیسوی میں تعمیر ہوا تھا۔ یہ ہندو مسلم طرز تعمیر کا ایک شان دار نمونہ ہے۔ خاص کمرے ایک صحن کے ارد گرد بنے ہوئے ہیں جو شرقاً و غرباً ۱۶۰ فٹ اور شمالاً و جنوباً ۱۰۰ فٹ ہے اور چاروں طرف نہایت ہی خوب صورت محرابیں بنی ہوئی ہیں محرابوں کو سہارا دینے والے ستون پتھر کے بنے ہوئے ۴۰ فٹ اونچے ہیں اور نہایت ہی خوش منظر برگ نما اینٹوں کی محرابیں ان پر قائم ہیں۔ ان محرابوں کا بالائی حصہ خالی ہے (entablature) اورصرف ایک کنگرہ (Cornic) بنا ہوا ہے۔ ایوان کے مغربی جانب بہشتی شہ نشین (سورگ ولاسم) ہے جس کا طول و عرض ۲۳۵×۱۰۵ فٹ ہے۔ اس کو تین گنبد والی جامع مسجد کے نقشے پر بنایا گیا ہے۔

"اگر فی الحقیقت یہ پوری عمارت ایک شان دار مسجد کی حیثیت سے نہیں بنائی گئی تو حیرت ہے کہ یہ لگتی کچھ ایسی ہی ہے[2]۔"

وسطی گنبد کو بارہ ستون سہارا دیے ہوئے ہیں جو بڑی بڑی عربی (Saracenic) محرابوں سے پیوستہ ہیں۔ چار اسی قسم کی محرابیں کونوں پر آرپار ہیں اور ان پر ہشت پہلو (Octagonal) حلقہ بنا ہوا ہے جس کے اندر بالائی کھڑکیاں (Clerestory Windows) دھسی ہوئی ہیں۔ حلقے کو اوپر لے جایا گیا ہے اور پھر اس کو مثمن سے دائرے میں تبدیل کر دیا گیا ہے جس کے اوپر گنبد بنا ہوا ہے۔ اصل عمارت کے شمال مغربی کونے پر ایک دوسرا ایوان بنا ہوا ہے جس کا طول و عرض ۱۲۵×۶۹ فٹ ہے۔ یہ دونوں ایوان مسلم محلات کے 'دیوان خاص' اور 'دیوان عام' سے مطابقت رکھتے ہیں۔

---

1. Ibid., P. 411 ff.
2. Ibib., P. 413.

جس مرہٹہ سردار نے سترھویں صدی عیسوی کے ربع آخر میں اپنے خاندان کی بنیاد رکھی تھی اس نے تنجور[1] (Tanjore) میں ایک محل بنوانا شروع کیا تھا ۔ اس محل میں بھی مدورا (Madura) جیسی ترتیب کو ملحوظ خاطر رکھا گیا ہے اور اس کا طرز تعمیر بھی ویسا ھی ہے ۔

سترھویں صدی عیسوی میں شمالی ھند کے اندر مندرجہ ذیل ریاستوں میں بہترین عمارتیں تعمیر ہوئیں : راجپوتانہ اور بندھیل کھنڈ کے ھندو شہزادگان کی ریاستیں ، ریاست امبر (Amber) ریاست اودے پور (Udaipur) ، ریاست بوندی (Bondi) ، ریاست دتیا (Dittiya) اور ریاست ارچھا (Orchha) — بہ‌ظاہر نیا طرز تعمیر اتنا عالم‌گیر اور ھمہ گیر ھو گیا تھا کہ اب فن تعمیر کے لحاظ سے ھندو اور مسلمانوں کی عمارتوں میں امتیاز نا ممکن تھا ۔ اس تمدنی امتزاج کا ایک اور نتیجہ یہ ھوا کہ ھندوؤں میں بھی مقبرے بننے لگے - اس قسم کی ابتدائی عمارات کا تعین کرنا تو ناممکن ہے لیکن مرنے والوں کی یاد میں مہاستیوں (Mahasatis) اور چھتریوں (Cenotaphs) کی تعمیر کا رواج اسی عہد میں ھوا ۔ چوں کہ ھندوؤں کے ھاں تدفین کا رواج کبھی نہیں رھا اس لیے یہ نیا سلسلہ مسلمانوں کے اثر کا نتیجہ ھی سمجھا جا سکتا ہے ۔

راجا مان سنگھ (Man Sing) نے، جو ۱۵۹۲ع میں تخت نشیں ھوا ، ریاست امبر[2] (Amber) میں ایک محل کی تعمیر شروع کی جس کو جے سنگھ (۱۶۲۵ع لغایت ۱۶۶۶ع) نے

---

1. Fergusson : Op. Cit., Vol. I, P. 415.

2. Rousselet : Op. Cit., P. 277 ff. (English Edn., P. 278).

Impey : Op. Cit., Plate 42.

پایۂ تکمیل تک پہنچایا - راجپوتوں میں ، گوالیار کے عظیم‌الشان محل کے بعد ، یہ محل فن تعمیر کا بہترین نمونہ ہے - محل ایک وادی میں بنایا گیا ہے اس لیے اس کی اثر انگیزی کچھ کم ہوگئی ہے ورنہ یہ محل اپنے ہم عصر فتح پور سیکری کے محلات کا مقابلہ کر رہا ہے - ہاتھی نما سر عمود (Capitals) ، پتھر کے مجسمے اور رنگ و آئینے نے اس محل کو بہت ہی حسین بنا دیا ہے -

۱۵۶۸ ع میں اکبر کے ہاتھوں چتوڑ کی شکست کے بعد اودے پور (Udaipur) ، میواڑ کا دارالسلطنت بن گیا - مہارانا اودے سنگھ (Maharana Udaya Singh) نے نئے دارالسلطنت کی تعمیر شروع کی - ۱۵۹۷ع میں امر سنگھ اول (Amar Singh I) نے بری محل (Bari Mahal)' تعمیر کرایا تھا - یہ پانچ منزلہ پتھر کی عمارت ہے - بالائے عمارت سنگ مرمر کا بنا ہوا ہے - اس میں بڑی خوب صورتی کے ساتھ مورنی دار (Corbelled) دریچے اور جعفریاں (Trellies screens) بنائی گئی ہیں جو سنگ مرمر کے دھاری دار خط پر قائم ہیں - بالائے عمارت ، نشیبی منبت کاری (Relief) میں کندہ کیے ہوئے ہاتھیوں سے بھی منقش ہے - بعد میں مہاراناؤں (Maharanas) نے اس محل میں شہ نشینوں اور جھروکوں (Kiosks) کا اضافہ کر دیا - یہ محل جھیل پچول (Pichola Lake) کے کنارے واقع ہے جو دل کش پہاڑیوں سے گھری ہوئی ہے - اس میں دو اور محل ہیں جو ایک ٹاپو پر بنے ہوئے ہیں - رانا جگت سنگھ (Rana Jagat Singh) نے جگ نواس (Jag Niwas) کا محل سیاہ و سفید سنگ مرمر سے تعمیر کرایا تھا - اور بہ‌قول روزیلٹ (Rousselet) اس کے بڑے ایوان کی دیواروں اور چھتوں پر آبی رنگوں سے بڑی قیمتی تاریخی

---

1. Cole : Op. Cit., Plate I.
Rousselet : Op. Cit., P. 195.

تصویرکشی (Frescoes) کی گئی تھی - بنگالی خم‌دار کنگرے ، ہلالی محرابیں ، گنبد ، جھروکے (Kiosks) ، شہ نشینیں اور کشادہ صحن اس محل کی بے مثال دل کشی اور نظر فریبی میں چار چاند لگا رہے ہیں - دوسرا محل جگ مندر (Jag Mandir) ' رانا امر سنگھ (Rana Amar Singh) کے بیٹے رانا کرن (Rana Karan) نے شاہ جہاں کے لیے تعمیر کرایا تھا ، جنھوں نے اپنے والد سے باغی ہو کر رانا کے ہاں پناہ لی تھی - (المختصر جھیل کا) "یہ سارا ٹاپو گنبدوں کی قطاروں اور پانی میں عکس ریز تاڑ کے درختوں سے طلسماتی فریب نظر معلوم ہوتا ہے[1] -

ریاست بوندی[2] (Bondi) کا محل جو اودے پور کے محل ہی کے زمانے کا ہے ، طرز تعمیر کے لحاظ سے اُس کا ہم پایہ ہے - بری محل (Bari Mahal) کی طرح یہ بھی جھیل کے کنارے واقع ہے - اس جھیل کے اندر ایک ٹاپو ہے جس پر مندر بنے ہوئے ہیں - خوب ابھرواں منقش شہ نشینیں اور خاص ایوانوں میں حجرالحیہ (Serpentine) کے ستونوں کی دوہری قطاریں اس محل کے ممتاز نمایاں خط و خال ہیں -

سترھویں صدی عیسوی کے آغاز میں آرچھا (Orchha) کے بندیل (Bundela) سردار بیر سنگھ دیو (Bir Singh Deva) نے بندیل کھنڈ میں دتیا[3] (Datia) کے مقام پر ایک محل تعمیر کرایا تھا - یہ محل سنگ خارا (Granite) کی بنی ہوئی ایک مربع عمارت ہے - یہ محراب نما چبوترے پر قائم ہے ، جس پر یہ سات منزلہ عمارت کھڑی ہے - پہلی چار منزلوں میں وسیع و فراخ ایوان ہیں - ان کی محراب نما چھتیں ہیں ، جو بہت سے ستونوں پر قائم

---

1. Rousselet : Op. Cit., P. 187.
2. Ibid., P. 188.
3. Griffin : Monuments of Central India.

ھیں ۔ اس محل کے وسط میں ایک چوکور مینار ھے جس پر گنبد بنا ھوا ھے ۔ بیر سنگھ دیو (Bir Singh Deva) نے ایک اور محل ارچھا (Orchha) میں تعمیر کرایا تھا ۔ اگرچہ اس کی طرز تعمیر پہلے محل جیسی ھے مگر خاکے میں فرق ھے ۔ اس کے علاوہ موصوف نے چتر بھج (Chaturbhuj)[1] کا مندر بھی تعمیر کرایا تھا ۔

اس مندر کا فرش ایک واژگوں لاطینی صلیب معلوم ھوتا ھے ۔ ایک لمبا زینہ مندر کی پیش دھلیز تک جاتا ھے ۔ پیشیں حصے کے عقب میں یہ زینہ ایک ابھرواں شہ نشیں معلوم ھوتا ھے ۔ اسی کے عقب میں مندر کا خاص پیشیں حصہ ھے ، جو بڑی بڑی گوتھک محرابوں (Ogives) سے چار منزلوں میں بٹ گیا ھے اور جانبین میں دو چوکور مینارے ھیں جن کی چوٹیاں نوک‌دار ھیں ۔ اسی قسم کے دو اور مینارے مندر کے دوسری طرف ھیں اور جس مسطح چھت کے چاروں کونوں پر یہ مینارے ھیں ، اس کے وسط میں ایک قبہ (Cupola) ھے ، جس کی چوٹی پر ایک چھوٹا سا فانوس لٹکا ھوا ھے ۔ سنگ خارا (Granite) کا وہ چبوترہ ، جس پر یہ مندر قائم ھے ، ۵۰ فٹ اونچا ھے ۔ مندر کے بیرونی جانب کسی قسم کے نقش و نگار نہیں ھیں ، لیکن اس کا حجم اور تناسب قابل تحسین ھے ۔

ارچھا (Orchha)[2] میں بیر سنگھ دیو (Bir Singh Deva) کی سمادھی ایک عظیم الشان عمارت ھے ۔ یہ ایک وسیع مربع قلعہ ھے جس کے جانبین میں دو بھاری بھاری مینارے ھیں اور اس کے اوپر ایک بہت بڑا گنبد بنا ھوا ھے ۔ جس زمانے میں روزیلٹ (Rousselet) نے اس کو دیکھا تھا ، اس گنبد کا صرف ایک حصہ باقی تھا ۔ مندر کے پیشیں حصے (Facade) میں نہ سنگ تراشی کا کام ھے اور نہ کسی قسم کے نقش و نگار بنے ھوئے ھیں ۔ اس کے وسط میں تین

---

1. Griffin : Op. Cit.
2. Ibid.

محرابیں ھیں۔ اس کے علاوہ مستطیل طاق ھیں، جن کے اندر دیوار دوز چوکور محرابیں بنی ھوئی ھیں ۔ یہ سادی بھی پٹھانوں کی اسی قسم کی عمارات کی طرح پر شکوہ ھے -

بعد والی صدی یعنی اٹھارویں صدی عیسوی میں جے پور[1] کے اندر راجا سوائے جے سنگھ (Swai Jai Singh) اور ڈیگ (Dig) میں راجا سورج مل (Suraj Mal) کے محلات تعمیر ھوئے۔ بہ قول فرگوسن (Fergusson) ''اگرچہ مؤخرالذکر محل میں دوسری راجپوت ریاستوں کی بھاری بھرکم پائیداری میں تو کمی ھے مگر منظر کی شان و شکوہ اور جزئیات کے حسن و جمال میں یہ محل اُن سب محلوں پر سبقت لے گیا ھے[2]۔'' اودے پور[3] میں سنگ رام سنگھ (Sangram Singh) کی، متھرا (Medura) اور ڈیگ (Dig) کے درمیان قصبۂ[4] گوردھن (Govardhan) میں سورج مل(Suraj Mal) کی چھتریاں ؛ اسی طرح چھتر سال (Chhatrasal) اور اس کی رانی کملاوتی (Kamalavati) کی چھتریاں (Cenotaphs) ؛ نیز دھلی[5] میں جین (gaina) مندر، الورا[6] (Ellora) میں اھلیابائی (Ahalyabai) کا مندر اور بنگال میں دیناج پور کے قریب کنت نگر[7] (Kantanagar) کا مندر، الغرض تمام منادر اور چھتریاں طرز تعمیر کے لحاظ سے آنھیں ھندو

---

1. Impey : Op. Cit., Plate, 46.
2. Fergusson : Op. Cit., Vol., II, P. 178.
3. Rousselet : Op Cit., P. 210.
4. Impey : Op. Cit., Plate, 39.
5. Fergusson : Op. Cit., Vol. II, P. 66.
6. Burgess : Archaeological Survey, Vol. III, Western India, Plates, LVI, LVII.
7. Fergusson : Op. Cit., Vol. II, P. 159.

مسلم عناصر کی آئینہ داری کر رہی ہیں ، جو ان سے ماقبل کی عمارات میں پائے جاتے ہیں -

بنگال کا مندر غالباً اپنی قسم کی پہلی ہندو عمارت ہے جو مسلم عہد حکومت میں تعمیر ہوئی - اس میں گوڑ (Gaud) اور مالدہ (Malda) کی مسجدوں کی طرز تعمیر کی پیروی کی گئی ہے - یہ مندر ۱۷۰۴ع اور ۱۷۲۲ع کے درمیان تعمیر ہوا - اس کی حدود اربعہ اچھی خاصی ہیں اور اس کا خاکہ چوکور ہے - اس کی تین منزلیں ہیں اور تیسری منزل پر مرکزی مینارا ہے ، جس کے اوپر مخروطی کلس لگا ہوا ہے - پہلی دو منزلوں کے کونوں پر چار ہشت پہلو (octagonal) مینارے بنے ہوئے ہیں اور ہر طرف نکیلی محرابیں بنی ہوئی ہیں - سارے فرش پر پختہ مٹی (Terracatto) لگی ہوئی ہے لیکن مجسموں کی سنگ تراشی کا ایک بھی نقش کہیں نظر نہیں آتا - افقی ، عمودی اور انحنائی خطوط اور قوسی شکلیں ساری عمارت کو بڑی خوش نما اور دیدہ زیب وحدت بخشتی ہیں -

اٹھارویں صدی عیسوی میں اس ہندو مسلم طرز تعمیر کا اثر پورے ہندوستان میں پھیل گیا حتیٰ کہ دور دراز علاقۂ نیپال بھی اس متعدی اثر سے نہ بچ سکا - لی بان (Le Bon) کی تقسیم کے مطابق ، نیپال کے تیسرے قسم کے مندروں میں پتھر کے ایسے مندر شامل ہیں جن سے چینی (Chinese) اثر زائل ہو گیا ہے اور جن پر ہندو اثر محسوس ہونے لگا ہے - انھیں میں چند ایسے بھی مندر ہیں جن میں گنبد کی وجہ سے مسلم اثر کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے - اس کی ایک نظیر کھٹمنڈو[1] (Khatmandu) کا مندر ہے -

انیسویں صدی عیسوی کے محلات ، چھتریاں اور منادر ، خواہ وہ مغرب میں جام نگر[2] (jamnagar) کے مقام پر تعمیر

---

1. Le Bon : Op. Cit.
2. Burgess : Op. Cit., Vol. II, Western India.

ہوئے ہوں، یا مشرق میں کلکتے میں یا پنجاب میں، سکھوں کے تعمیر کردہ ہوں ، یا وسط ہند میں جینیوں (Jains) کے بنائے ہوں ، یہ سب ہندو مسلم طرز تعمیر کے مطابق بنائے گئے ہیں - بنارس[1] میں ویشیش ور (Viseswar) کا مندر ، امرتسر[2] میں سکھوں کا ''سنہرا گور دوارہ'' ، سندھیا (Sindhia) کی ماں کا بنایا ہوا گوالیار[3] کا مندر اور کلکتے کا پگوڈا[4] ، اور اسی طرح لاہور میں[5] مہاراجا رنجیت سنگھ کے محلات ، کاٹھیا واڑ میں رائے صاحب آف جام نگر کے محلات ، چھتر پور[6] میں راجا چھتر پور کے محلات ، اور اجمیر میں سیٹھوں[7] کے محلات بھی ہندو مسلم طرز تعمیر کے مظہر ہیں - مہاراجا رنجیت سنگھ[8] کا یاد گاری مقبرہ اور اسی طرح کوٹہ میں مہاراجا اسید سنگھ[9] ، الور میں مہاراجا بختاور سنگھ[10] اودے پور[11] میں مہارانا سنگ رام سنگھ کے یادگاری مقبرے ؛ نیز گوردھن[12] (Govardhan) میں بھرت پور کے راجاؤں رندھیر سنگھ اور بلدیو سنگھ کے یاد گاری مقبرے ہندو مسلم طرز تعمیر کے

---

1. Le Bon : Op. Cit., Fig. 291.
2. Ibid., Fig. 294.
3. Fergusson : Op. Cit., Vol. II, 153.
4. Le Bon : Op. Cit., Fig. 297.
5. Ibid., Fig. 276.
6. Ibid., Fig. 298.
7. Rousselet : Op. Cit., P. 246.
8. Le Bon : Op. Cit., Fig. 275.
9. Fergusson : Op. Cit., Vol. II, P. 169.
10. Impey : Op. Cit., Plate 53.
11. Rousselet : Op. Cit., P. 210.
12. Growse ; Op. Cit,

آئینہ دار ھیں ۔ اور حقیقت تو یہ ھے کہ سوائے مغربی طرز تعمیر کی عمارتوں کے ، موجودہ زمانے میں تعمیری اھمیت کی جو بھی عمارت بنائی گئی ھے وہ ایسی ھی ھے ۔ احمدا[1] آباد کا ھٹی سنگھ کا جین مندر بھی ، جو بہ ظاھر اس سے مستثنیٰ معلوم ھوتا ھے ، فی الحقیقت مستثنیٰ نہیں ۔ اس کے سارے کلس ، غیر منقش دیواریں اور چکنے گنبد اس حقیقت کی کافی شہادت ھیں کہ یہاں اگر قدیم مذاق کو زندہ کرنے کی کوئی کوشش ھے تو وہ ناکام رھی اور یہ کہ جدید فنی اقدار اور نئے جمالیاتی شعور کی طاقت کار فرما ھے ۔ صرف یہی نہیں کہ ھندو مسلم طرز تعمیر ھندوستان کے یادگاری فن تعمیر پر غالب رھا بلکہ اس نے ھندوستان کی تمام افادی تعمیرات مثلاً مکانات ، سڑکیں ، زینوں کے چبوترے (Landings) اور گھاٹوں کو اسی طرح متاثر کیا ۔

———

1. Le Bon : Op. Cit., Fig. 295.

ہندوستانی فن مصوری

فی الحقیقت ہندوستانی فن مصوری کی تاریخ ہندوستانی فن تعمیر کی تاریخ ہے۔ مسلمانوں سے قبل ہندوستان کی ہندو، جین، اور بودھ مصوری ہر ایک کے اپنے مخصوص خد و خال تھے۔ حقیقت کا وہ زاویۂ نگاہ، جس نے محرک بن کر ان کے فن کی ہئیت کو امتیازی خصوصیات عطا کیں، ان کا اپنا تھا۔ یہ فنون اس تمدن کے جمالیاتی مظہر ہیں جس نے نسلی تجربے کے امتزاج سے فروغ پایا - ایسا امتزاج جس نے ان مخالف رجحانات اور میلانات کے درمیان ایک توازن برقرار رکھا؛ جیسے رنج و الم، نشاط و انبساط، کام یابی و ناکامی، ارضیت و ماورائیت، زندگی سے وابستگی اور فرار، مغلوب الحواسی اور ضبط حواس، ہوا و ہوس، جوش و سرگرمی، جذبہ و ولولہ، جمعیت و طمانیت اور سکون و سکوت۔ یہ خیال صحیح نہیں کہ ہندو تمدن میں بہ نسبت دوسرے تمدنوں کے مادیت کم ہے اور مذہبیت زیادہ، بلکہ اس کے مذہبی شعور کی نوعیت اور مافیہ مختلف ہیں - زندگی کی مخالف قوتوں کے درمیان نشان توازن (Point of equilibrium) مختلف طریقے پر واقع ہے۔ پوری ذہنیت کو مختلف سانچے میں ڈھالا گیا ہے اس لیے، قدرتاً جو چیز بھی اس سانچے سے نکلتی ہے اس پر چھاپ بھی جدا ہی لگی ہوتی ہے - اس شعور کی نوعیت و خصوصیت کے متعلق اوپر کہا جاچکا ہے - اب صرف یہ بتانا باقی رہ گیا ہے کہ یہ شعور ہندوستانی مصوری میں کس طرح جلوہ گر ہوا۔

اجنتا (Ajanta) میں آبی رنگوں سے دیواروں اور چھتوں پر جو تصویر کشی (frescoes) کی گئی ہے، غالباً عہد قدیم کی ہندوستانی فن مصوری کی باقیات میں صرف وہی اب تک موجود ہے - اگرچہ اس کے متعلق اساطیری بیان یہ ہیں کہ برھما نے دیوتاؤں کے معمار وشنوا کرما (Visnwakarma) کی صورت میں آ کر اس کو بنایا تھا - محققین نے قبل مسیح ادبی شاہ کار مثلاً وینیا پیتک (Venaya Pitaka)، اور بعد کی ہندو شاعری میں مہابھارت (Mahabharata)، راماٸن (Ramayana)، سکنتلا (Sakuntala) اور اسی قسم کی دوسری کتابوں سے تصورات فن اخذ کیے ہیں - مختلف غاروں میں مصوری کے بڑے نادر نمونے دست یاب ہوئے ہیں، لیکن ایسی یادگاریں جو صحیح معنوں میں اس فن مصوری کی خصوصیات کی آئینہ داری کرتی ہوں جو کسی زمانے میں سارے ہندوستان میں متداول تھا، اور اپنی نوعیت کے اعتبار سے بڑی نتیجہ خیز ہوں تو وہ صرف اجنتا (Ajanta) ھی میں پائی جاتی ہیں - چٹانوں کو کھود کر غاروں میں جو مندر بنائے گئے ہیں، ان کی چھتیں اور دیواریں تصاویر سے مزین کی گئی ہیں ؛ اور اغلب گمان یہی ہے کہ انتیس کے انتیس غاروں کے مندر نقاشی سے مزین تھے، مگر قدرت کی کرشمہ سازی، زمانے کی غارت گری اور انسان کی تہذیب سوزی نے ان نقش و نگار کا بیش تر حصہ نیست و نابود کر دیا ہے - غالباً عہد مسیح کی ابتدائی چھ صدیوں میں یہ بہ روئے کار لائی گئی تھیں -

ان تصویروں کو کن فن کاروں نے بنایا اور آخر ان کے بنانے کا مدعا کیا تھا ؟ اس کے متعلق اندازہ یہ لگایا گیا ہے کہ فن کار پجاری تھے، جو اپنے لیے افادۂ روحانی (self-edification) میں منہمک تھے اگر یہ بات صحیح ہے تو وہ تمام ان پجاریوں سے مختلف تھے - جو ہندوستان میں کبھی ہوئے ہیں - برھمنوں یا ہندو سنیاسیوں نے تو اس قسم کے مشغلوں کا کبھی خیال تک نہ کیا

ہوگا ، اور یہ بھی اغلب نہیں ہے کہ بدھ (Buddhist) اور جینی
بھکشوؤں نے ، جن کی زندگیاں خود انہیں کے سانچوں میں ڈھلی
ہوئی تھیں ، ایسا کیا ہو ۔ حقیقت یہ ہے کہ ان غاروں کی مصوری
اتنی پیشہ ورانہ معلوم ہوتی ہے کہ اس کو سٹھوں کے شوقیہ
فن کار (amateurs) پجاریوں سے منسوب نہیں کیا جاسکتا ۔ (یہ
بات تو معلوم ہے کہ) چیتیا (Chaitya) کے ایوانوں کو پیشہ ور
مستریوں اور معماروں سے چٹانوں کو کھدوا کر اس طرح بنوایا گیا
تھا گویا کہ وہ زمین پر بنے ہوئے ہیں ۔ اور پھر ضرور ہے کہ ان
عمارتوں کو پیشہ ور سنگ تراشوں اور مصوروں نے مزین کیا ہوگا
جو ان کی برادری کے دست کاروں نے چٹانوں میں کھود کر بنائی
تھیں ۔ اس موقع پر بادشاہوں اور تاجر شہزادوں نے ان یادگاروں کو
بنوانے میں اپنی دولت خرچ کی ہوگی جن سے دنیا داری اور
دین داری دونوں جذبات کو تسکین ہوتی ہے ۔

تخلیق کی کیفیات خود فنی تخلیق میں عکس ریز ہیں ۔ دیواریں
اور چھتیں ہر منظر سے مزین تھیں ، درباری کیا اور دنیاوی کیا ،
صوفیانہ کیا اور مذہبیانہ کیا ۔ پہلی قسم کی تصویریں زندگی کی
مسرت و شادمانی میں مگن ہیں ۔ ان میں اس دنیا کی امنگ اور
عظمت کی دھڑکن ہے ۔ شاہی سلطنت کی شان و شکوہ[1] ، محارب
میں فخر و نصرت[2] اور دشمن کے تعاقب[3] ، کاروبار زندگی اور
معاملات عشق و محبت میں انہماک[4] ، خورد و نوش اور رقص و سرود

---

1. Grlffiths : Ajanta Frescoes ; Plates, 5 and 74.
2. Herringham : Ajanta, Plate, 17.
3. Ibid ; Plate, 33.
4. Griffiths : Op. Cit., Plate, 83.

گی مسرتوں[1] تجارت گاہ کے پر مصروف شور و غل، خرید و فروخت اور مول تول کی تکراروں[2]، الغرض ہر قسم کے منظر سے یہ تصویریں لطف اندوز ہیں ۔ یہ تصویریں حیات انسانی اور معاشرے کی معراج کی آئینہ دار ہیں ؛ وہ معراج جب کہ جوانی ، ہوا و ہوس اور طاقت و قوت کا خون رگوں میں شدت کے ساتھ گردش کرتا ہے ۔ لیکن زندگی سر تا پا معراج نہیں ۔ ہاں ، آفتاب چلتا جاتا ہے اور جوں جوں شام ہوتی جاتی ہے ، سائے بھی دراز ہوتے جاتے ہیں ۔ دنیا سے علاحدہ ہو کر 'عقل عصر' یا زمانے کا شعور حاصل کیے بغیر تمدن کا امتزاج نا مکمل ہوتا ہے ؛ چناں‌چہ دوسری قسم کی تصویریں بھی ہیں جو ، حلیم ، پر سکون ، مطمئن اور پر سکوت زندگی کی آئینہ دار ہیں ، جو 'لامتناہی' اور 'ماوراء' کا تصور پیش کر کے اس عالم اسفل کو صحت مند انداز اور صحیح قسم کا ظاہری و باطنی تناسب بخشتی ہیں ۔ اس قسم کی تصویروں میں گوتم بدھ (Buddha) کی زندگی[3] اور اس کی جد و جہد اور آخری فتح[4] ، اس کی غریب پروری اور اشاعت مذہب کے مناظر[5] ، پچھلے لوگوں کی حکایات[6] اور وہ تمثیلے شامل ہیں جو تعلیمات کی طرف غمازی کرتے ہیں[7] ۔ لیکن عالم اسفل اور عالم علیا جدا جدا نہیں ہیں بلکہ ایک ہی پارچے کے تار و پود ہیں ۔

دونوں کے فن کارانہ عمل میں ایک قسم کا جمالیاتی مقصد

---

5. Ibid,, Plate, 12.
6. Ibid., Plate, 30, 15.
1. Ibid., Plate, 41.
2. Ibid., Plates, 45, 54.
1. Ibid., Fig. 64.
2. Ibid., Plates, 49, 80.
3. Ibid., Plate, 85,

کار فرما تھا۔ تاثر شدید اور معموری[*] حیات کا جو شعور ھندو فن تعمیر میں نظر آتا ھے؛ وھی ان کے فنون مصوری میں بھی جلوہ گر ھے - اوپر تلے بہ کثرت مورتیاں ، مردوں ، عورتوں اور بچوں کو حیرت انگیز اُلجھاؤ کے ساتھ تمام حرکات و سکنات میں پیش کیا گیا ھے ، ان کا کوئی شمار نہیں - ایسا معلوم ھوتا ھے کہ فن کار جو ''حقیقت'' کی زندگی سے عبارت ھے ، غیر محدود اور ناقابل بیان بوقلمونی سے بہت متاثر تھا - اور پوری زندگی پر حاوی ھونے اور اس کا نقشہ کھینچ کر رکھ دینے کی جد و جہد کر رھا تھا[1]- ھر ایک تصویر، خواہ جان دار کی ھو یا غیر جان دار ، پہاڑی ھو یا دریا ، پرند ھو یا چرند ، پھول ھو یا شجر ، انسان ھو یا فوق البشر سب دل چسپ اور مقدس ھیں کیوں کہ یہ سب صور کائنات 'واحد مطاق' کی گروہ بندی ھیں - انسانی اور غیر انسانی صورتوں ، انسان اور سبزہ زاروں ، انسان اور عمارات ، انسان ، جانوروں اور پودوں اور پھر مجموعی طور پر ان سب میں فن کار حیرت انگیز رابطہ قائم کرتا ھے ، جس سے ان موجودات کے تقدس کا پتا چلتا ھے- گائیں، اور بچار، بدھ (Buadha) کی تعلیمات کو سنتے ھیں[2] - ھنس ان کی حکایت شہزادے سے بیان کرتا ھے[3] - فرشتے اور دیوتا گرو کے چاروں طرف منڈلاتے ھیں[4] - آسمان و زمین کی ساری مخلوق پر شوق توجہ کے ساتھ ان کے ارد گرد اژدھام کرتی ھے[5]- راکشش پرندہ اور انسان آپس میں مصروف کشمکش

---

1. Herringham : Op. Cit., Plate, 25.
   Griffiths : Op. Cit., Plates, 6, 28 etc.
2. Griffiths : Op. Cit., Plates, 19, 50.
3. Herringham : Op. Cit., Plate, 25.
4. Griffith : Op. Cit., Plates, 37, 38, 51.
5. Ibid., Fig. 64.

ہیں[1] ۔ شیر ، سانپ اور انسانوں کے جھنڈ غیظ و دہشت میں گتھم گتھا ہیں[2] ۔ ہاتھیوں ، گھوڑوں اور مسلح سپاہیوں کا جلوس پھریرے لہراتا ہوا شہر کے دروازوں کے اندر اور باہر مارچ کرتا ہے اور در و دیوار ، انسان و حیوان ، جلوس کی ہم آہنگ حرکتوں کو سن کر جھوم رہے ہیں[3] ۔ عورتیں اور مرد چٹانوں کے اندر کھڑے ہوئے ہیں ۔ درختوں کی پھیلی ہوئی شاخوں نے وادی میں تاریک سماں پیدا کر رکھا ہے اور ان سب پر ایک پر سکوت انفعالیت طاری ہے[4] ۔ جھاڑیوں کی جڑیں چٹانوں کے شگافوں میں چھپی ہوئی ہیں ، ان کے نرم جفتے (tenarils) اور نازک ڈنٹھل ان کے ساتھ ساتھ چمٹے ہوئے اوپر چڑھتے ہیں[5] ۔ ان پر ہجوم مناظر کے بیچ میں دریا بہتا ہے ۔ مچھلیاں ، کشتیاں اور تیراک جانور اس کی کثرت سے سطح آب پر چھائے ہوتے ہیں ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے گویا سطح دریا میں بھی جان سی آ گئی ہے[6] ۔ مستطیل دریچوں میں جھانکتی ہوئی عورتیں ایسی لگ رہی ہیں جیسے دیواروں کے اندر کھڑکیوں کی چوکھٹوں کو مزین کرنے کے لیے طغراتی تصویریں (medallions) لگا دی ہوں[7] ۔ دیوان ہائے عام میں درباریوں ، سفیروں اور سرداروں کے ساتھ ساتھ کیلے کے درخت بھی کھڑے ہیں[8] ۔ مضحکہ خیز بھوت پریت (Grotesque bogeys)

---

1. Ibid., Plate, 67.
2. Ibid., Plate, 57.
3. Ibid., Plates, 69, 71
4. Ibid., Plate, 55.
5. Griffiths : Op. Cit; Plate 63.
6. Ibid., Plate, 34.
7. Ibid., Plate, 76.
8. Idid., Plate, 5.

خوف ناک مورتیوں ، نیم انسان و نیم اسپ ، نیم انسان و نیم مرغ ، بنات البحر ، فضا میں پرواز کرتے ہوئے آسمانی مخلوق[1] ، انسان اور ریچھ کا معانقہ[2] ، سانپ اور ھاتھیوں کی جنگ[3] ، سانڈوں اور انسانون کی لڑائی[4] ، الغرض عالم اسفل اور عالم علیا کی تمام موجودات اور تمام انسانی نسلوں کے خط و خال پیش کرنے میں وھی احساسات کار فرما ھیں -

اس پر ھجوم اور متحد زندگی کو ''خط'' کے ذریعے پیش کیا گیا ھے۔ یورپ نے ''رنگ'' اور ایشیا نے ''خط'' کو فن کی زبان کے لیے کیوں منتخب کیا ؟ اس بات کا جواب تہذیب کے ناقابل توجیه اسرار میں ھے ، لیکن کچھ بھی ھو، ان کے نتائج نے اس انتخاب پر خوب اچھی طرح صاد کر دیا ھے - ھر ایک تہذیب نے اپنی ھی خاص زبان فن سے اعلیٰ کامیابی حاصل کی چناں‌چه مغرب کے لیے 'رنگ' جو اھمیت رکھتا ھے ، وھی اھمیت مشرق میں ''خط'' کو حاصل ھے ، اس لیے که مشرقی مکاتب خیال ''خط'' کی کشش اور انداز کے اعتبار سے تقسیم کیے جاتے ھیں - اجنتا (Ajanta) کے فن کاروں نے جس ''خط'' کو استعمال کیا ، وہ اپنی پختگی ، وسعت اور پھیلاؤ کے لحاظ سے یکتا ھے - یه ''خط'' بے دھڑک اعتماد اور موزوں و یکساں حرکت مسلسل کے ساتھ وسیع فاصلوں تک پھیلتا چلا جاتا ھے - ایک روشن ضمیر بودھ (Buddha) کے خاموش اور پر سکون وجد اور پرستار رقص و سرور کے پر ھیجان و پر شوق جذبۂ لرزاں کو پیش کرنے میں بھی یه ''خط'' یکساں موثر ھے[4]۔ فضاؤں میں پرواز کی کشا کش ، پودوں اور درختوں کی نشو و نما ، ھاتھی کے لہراتی

---

1. Ibid., Plate, 60.
2. Ibid., Fig. 28.
3, Ibid., Fig. 31.
4- Ibid., Plate, 114.

ہوئی سونڈھ اور ہاتھوں کے حیرت انگیز حرکات و سکنات کو پیش کرنے میں بھی فن کار اس ''خط'' کو ایسی مہارت اور کام یابی کے ساتھ استعمال کرتا ہے ۔ اس ''خط'' سے فن کار عینیت پسندانہ یا حقیقت پرستانہ ، دونوں طرح انسان اور قدرت کی شکلوں کو پیش کرنے میں بھی اسی طرح ماہر ہے ۔ فی الحقیقت دیواروں اور چھتوں اور پھیلی ہوئی سطح پر نقاشی کے لیے ایک ایسے خاص خاکے کو سوچنا ، جو پہلے استعمال شدہ خاکے سے مختلف ہو ، نا ممکن ہے ۔ حقیقت میں ہندوستانی نقاشی کا 'خاکہ' اپنی ہیئت کے لوچ و لچک اور اپنے جھکاؤ کے نرم و نازک انحنا کے اعتبار سے ہندوستانی سنگ تراشی اور فن تعمیر کی صورت پذیر خصوصیت کے ساتھ شریک ہے ۔

اجنتا (Ajanta) میں آبی رنگوں سے جو دیواروں، چھتوں وغیرہ پر تصویر کشی اور نقاشی (frescoes) کی گئی ہے ، اس کا طریقہ یہ تھا کہ پہلے تو مسالے کی دو تہیں لگا کر زمین تیار کر لی جاتی تھی ۔ نچلی تہہ کو کبھی تو مٹی ، گائیں کے گوبر اور سنگ سیاہ کے برادے سے بنایا جاتا تھا اور کبھی خوب کٹے ہوئے بھوسے یا چاول کے چھلکوں کو ملا کر بنایا جاتا تھا ۔ یہ تہہ کھردری دیواروں کو ہموار کرنے کے لیے $\frac{1}{8}$ انچ سے $\frac{3}{4}$ انچ تک جمائی جاتی تھی ۔ اس تہہ پر انڈے کے چھلکے کی طرح پتلی سفید مسالے کی ایک تہہ اور جمائی جاتی تھی جس کو صیقل کر دیا جاتا تھا ۔ دوسرا قدم یہ ہوتا تھا کہ اس تیار شدہ سطح پر نقاشی کی جائے ؛ چناں چہ اس مقصد کے لیے رنگ آمیزی اور ڈسٹیمپر (fresco and tempra) کا ملا جلا طریقہ اختیار کیا جاتا ۔ ایک رات پہلے مسالے کی خشک سطح کو پانی سے خوب تر کر دیا جاتا تھا اور صبح کو پھر دوبارہ چونے کے پانی سے نم کیا جاتا تھا ۔ اس گیلی سطح پر رنگ سازی کے ملونے (Pigments) سے ، جس میں فلزاتی (Metallic) اور نباتی رنگ شامل ہوتا تھا ، نقاشی کی جاتی تھی ۔

پہلے تو مسالے پر سرخی سے خاکہ تیار کر لیا جاتا تھا اور

پھر جیسا کبھی موقع ہوتا تھا ، سیاہ یا بھورے رنگ سے اس کی اصلاح کر دی جاتی تھی - اس کے بعد سطح پر نیم شفاف صیقل کی جاتی تھی اور پھر اس پر نقاشی کے لیے یہ مقامی رنگ استعمال کیے جاتے تھے : چونے کا سفید نمک ، آہنی زنگار سرخ (Ferrugi-nous red) ، ہرا آہنی سلیکا ، (Silicates) ، اور گہرا آبی نیل گوں (ultra - marine) -

نقاشی میں جن بنیادی و امتیازی خصوصیات و خیالات (Motifs) کو پیش نظر رکھا جاتا ہے ، وہ قابل توجہ ہیں - انسانی تصویر نرم و نازک بنائی جاتی ہے - نہ اس میں قوت و توانائی دکھائی جاتی ہے اور نہ تشریحی (Anatomical) جزئیات کو پیش کیا جاتا ہے - آنکھیں بادام کی طرح لانبی ، ہاتھ پر معنی ، انداز طرح دار اور دل ربا ہیں - بال یا تو گھنگریالے ہیں یا گدی پر جوڑا (Chignons) بندھا ہوا ہے یا پھر پہلوؤں پر لٹیں بکھری ہوئی ہیں - بالعموم بالوں کو پھولوں سے آراستہ کیا جاتا ہے - پہلو ، پشت اور بدن کے آدھے مڑے ہوئے ، حصوں کو نظر انداز نہیں کیا جاتا - قسم ہا قسم کے لباس دکھائے گئے ہیں - رئیسوں کے شفاف و نیم شفاف پارچے (Diaphanous transclucent drapery) وغیرہ سے لے کر معمولی غلاف اور سپاہیوں اور ملازموں کی تنگ گھٹنے تک دکھائی گئی ہیں - سر کی پوششیں متعدد قسموں کی ہیں - ہیرے جواہرات کو فراوانی کے ساتھ استعمال کیا گیا ہے - ہاتھی کو بڑی باریک بینی کے ساتھ بنایا گیا ہے - گھوڑوں کے بدن گول اور گتھے ہوئے ہیں ، گردن اونچی ہے ، رومن تھوتھنی والے سر ہیں ، ایالیں باریک کٹی ہوئی ، دمیں کبھی کبھی صفائی سے ترشی ہوئی اور پیر چوڑیوں سے مزین ہیں[1] - ہرن کے چہرے بچھڑے جیسے چوڑے بنائے گئے ہیں - شیروں

---

1. Griffiths : Op. Cit., P. 12.

کو وحشی دکھایا گیا ہے ، جو دور سے شامی (Assyrian) قسم کے معلوم ہوتے ہیں - بھینس ، بیل ، بندر اور دوسرے جانور خصوصی طور پر قابل توجہ نہیں ، البتہ پرندوں میں بھینس اور طاؤس لائق توجہ ہیں - سبزہ زاروں میں مستطیل شکل میں چٹانیں بنی ہوئی ہیں ، جن کے کنارے ابھرے ہوئے نمونوں کی مانند ٹوٹے ہوئے ہیں - ٹوکری کی بنائی کی طرح پانی بھی رواجی طرز پر دکھایا گیا ہے ، یا پھر بہتی ہوئی موج کے طومار کی شکل میں پیش کیا گیا ہے - مچھلیاں ، کچھوے اور ابناء البحر (Mermen) علامتوں کی حیثیت سے بنائے گئے ہیں - بادلوں کو طبق در طبق اور گول مول شکلوں میں دور تک پھیلے ہوئے سلسلوں میں دکھایا گیا ہے - ان کے کنارے پھول کی پنکھڑی یا مچھلی کے کھپروں جیسے بنائے گئے ہیں- نباتات میں کیلا ، چھالیا ، تاڑ ، اشوک (Asoka) برگد اور پیپل ؛ پھلوں میں آم ، شریفا ، انار ، گھیا اور پھولوں میں کنول کو زیادہ تر دکھایا گیا ہے -

آبی رنگوں کی آخری نقش آرائی (Fresco) کے بعد اجنتا (Ajanta) کا نمونہ نقاشی باقی رہا ، لیکن اب مشکل ہی سے کوئی ایسی مثال ملتی ہے جس سے یہ معلوم ہو کہ یہ فن کن منازل ارتقا سے گزرا مگر بہ ایں ہمہ مندرجہ ذیل چیزیں قدیم نقاشی کی روایت کے تسلسل کی آئینہ دار ہیں - نا معلوم تاریخ کے جین اور بودھ کھجور کی پتیوں کے کچھ منقش و منور مسودات ، ۱۰۹۰ع کے است سہی ریکا پرنجن پرمت(Astasahasrika Prajnaparamita) کا نیپالی یا بہاری مسودہ' ، پندرھویں صدی عیسوی کے اواخر میں

---

1. Vredenburg : The Continuity of pictorial Tradition in the Art of India ; Rapam, January 1920.

گوالیا میں من مندر (Man Mandir) کے رنگین چوکھٹے[1]، تارا ناتھ (Tara Nath) کی تاریخ ادرایت میں دبے ہوئے بلاد سرندیا (Serindia) - بہر کیف ، حقیقت یہ ہے کہ تقریباً نو سو برس کے طویل خلا کے بعد ہندوستان کے چغتائی حکم رانوں سے ہندوستان کے فن نقاشی کا دوسرا دور شروع ہوتا ہے - اس دور کی نقاشی ایک نئے انداز سے وابسطہ ہے ، جو قدیم روایات میں بیرون ہند کے نئے عناصر کے جذب ہو جانے سے پیدا ہوا -

ہندو مسلم فن کے اس نئے مکتب پر بحث کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ سمرقند ، ہرات ، اصفہان اور بغداد کے اسلامی مکاتب میں فن نقاشی کی امتیازی خصوصیات کا جائزہ لیا جائے - یہاں اس پیچ دار ، شاخ در شاخ صورت کا سلجھانا مشکل ہے جس کے تحت مسلم فن ، قدیم فن ، مغرب کے عیسائی فن اور مشرق میں چین ، ختن ، اور قندھار کے فنوں سے وابستہ ہوا - لیکن یہ ضروری ہے کہ چودھویں صدی عیسوی میں جب یہ فن اپنے شباب پر پہنچا تو یہ مشرقی رنگوں میں اتنا رنگا ہوا تھا کہ مغالطے میں اس کو بہ آسانی چینی فن نقاشی کی ایک شاخ تصور کیا جا سکتا تھا - تیمور کے زیر اثر یہ 'مسلم مغل' انداز ذرا زیادہ منفرد اور مستقل ہوگیا اور پھر غیر محسوس مدارج ارتقاء کے ساتھ یہ انداز صفوی اور بخاری مکاتب میں چلا گیا - پیر سید احمد کے استاد جہاں گیر بخاری ، تیموری مکتب کے بانی گنگ (Gung) کے شاگرد تھے جن کو نقوت المحررین کا خطاب دیا گیا تھا - پیر سید احمد کا شاگرد اس مکتب کی سب سے مایۂ ناز ہستی ، بہزاد تھا - بہزاد پندرھویں صدی عیسوی کے وسط میں پیدا ہوا اور خراسان کے تیموری حکم ران ، منصور بن بیقرا کا درباری نقاش ہو گیا - ۱۵۰۶ع میں وہ ہرات

---

1. Griffin : The Monuments of Central India.

سے ہجرت کر آیا اور شاہ اسماعیل صفوی کی ملازمت اختیار کی اور اپنی وفات ۱۵۲۶ع تک صفوی خاندان ہی کی ملازمت میں رہا۔ وہ اکثر تبریز میں رہتا تھا۔

جس زمانے میں بابر نے ہندوستان فتح کیا، بہزاد کا ستارہ اقبال معراج کمال پر تھا۔ اس کا انداز، معیار کمال تھا۔ ناقدین فن، بابر اور اس کے مصاحبین اور اس کے بعد جب ہمایوں جلا وطنی کے دن گزار کر ایران سے ہندوستان آیا، چغتائی شرفاء نے بھی ہندوستانی نقاشوں کے سامنے بہزاد کو استاد کے طور پر پیش کیا کہ اسی کے نقوش قدم پر ہندوستانی نقاش چلیں اور اس کی طرز مصوری کی تقلید کریں۔ چناں چہ اس طرح بہزاد اور اسی کا مکتب ہندستانی نقاشوں کے لیے ایک مثال بن گیا، اور اس طرح تیموری مکتب خیال کے عناصر نے اجنتا (Ajanta) کی روایات میں پیوند لگایا۔

اس فن کی انفرادیت تامہ اس کی صفت خاص ہے۔ یہ فن کثرت مناظر اور ہجوم اشکال سے دل چسپی نہیں لیتا۔ بہ راہ راست ترکیب سے بہ مشکل ہی اس کو لگاؤ ہو تو ہو۔ اس کے پیش نظر تو یہ بات ہوتی ہے کہ صحیح صحیح خاکے اور کھلی فضا میں تصویر کشی کی جائے۔ یہ فن ہر انفرادی تصویر کی تمام جزئیات کو مد نظر رکھتا ہے اور اس کے اظہار میں بڑی درد سری اٹھاتا ہے۔ یہ فن پوری لذت کے ساتھ تقاضائے حیات محسوس کرتا ہے اور پھر اس کو اپنی تصویر میں سمو دیتا ہے، لیکن صورتوں کے باہمی رابطے اور ان کی لا متناہی کثرت کو نہ یہ فن محسوس کرتا ہے اور نہ اس کی کوئی پرواہ کرتا ہے۔ اس کی زندگی میں ایک اور ہی تھرتھراہٹ اور ایک اور ہی تناسب و موزونیت ہے۔

چوں کہ اس فن نے چنگیز خاں اور تیمور، (جنھوں نے اپنے دور میں دنیا کو ہلا کر رکھ دیا تھا) کے درباروں میں جنم لیا اور وہیں پھولا پھلا، اس لیے سمجھ میں یہی آتا ہے کہ یہ فن

نرم و نازک اور احساساتی نہیں ہو سکتا ۔ جنگوں[1] ، محاصرے ، شکار ، انسان اور جانوروں کے قتل و مقاتلے (battues) کے مناظر قدرتاً بہ کثرت ہیں ، لیکن اسی کے ساتھ ساتھ بہادری ، جاں بازی ، عشق و عاشقی[2] ، لیلیٰ و مجنوں ، شیریں و فرہاد کے معاملات عشق و محبت ، باغ میں لب آب جو محو اختلاط نوجوان اور دوشیزائیں[3] ، شاہی درباروں میں شان دار استقبال[4] ، ضیافتیں اور جلسہ ہائے انبساط ، جہاں شراب کا دور زور شور سے چل رہا ہو اور مزے دار کھانے (Viands) بہتات سے چنے ہوئے ہوں[5] ؛ المختصر اس قسم کے مناظر بھی پیش کیے گئے ہیں اور تقدس و پارسائی اور صوفیانہ مناظر[6] کی بھی کچھ کمی نہیں ، کیوں کہ 'ترک ذات' (Self-abandonment) کے اس دور میں زندگی کی کامل مسرتوں کو چھوڑ کر ولایت کے سخت و شدید 'سلوک' میں داخل ہونا مشکل نہ تھا ۔ (معاشرے میں) شاہ و گدا دو قطب تھے جن کے درمیان فرد مستقل طور سے حرکت کرتا تھا ۔ ہو سکتا ہے کہ جو کل گدا ہو، آج شاہ ہو جائے ۔ نہیں ، بلکہ بادشاہ ہمیشہ دل کے اعتبار سے تارک الدنیا ہوتا تھا ؛ اسی لیے اس قسم کے مناظر کی کثرت تھی جن میں درویشوں کو پیش کیا گیا تھا ۔ کوئی درویش سنسان جنگوں اور ویران غاروں میں اپنی زندگی بسر کر رہا ہے[6] تو کوئی معجز نما راہبر کی طرح بھیڑیے

---

1. Martin : The Miniature Paiting of Persia, India aad Turkey, Plates, 60-61.
2. Ibid ; Plates, 68, 79, 95, 96, 112.
3. Ibid ., Plate, 105.
4. Ibid., Plate, 147.
5. Ibid., Plate, 71.
6. Martin : Op. Cit., Plate, 165.

جیسے وحشی جانوروں کی رہنمائی کر رہا ہے[2]، اور کوئی نشاط روحانی سے وجد میں آ کر رقص کر رہا ہے[2]۔ پھر، اس دور کی طرح جس میں عشق و عاشقی، نصرت و کامرانی اور پردہ ہائے راز ہوتے ہیں، یہ دور بھی مافوق الفطرت اور مافوق العادت معاملات میں بہت ہی دل چسپی لیتا تھا[3]۔ جن، شریر و بد شکل روحیں (Gobilns)، دیو اور پریاں جانی پہچانی مانوس صورتوں کی طرح لوگوں میں عام طور پر مستعمل تھیں اور قصہ گو اور نقاش دونوں کا یکساں سرمایۂ کاروبار تھیں۔

ہر مرقع میں انفرادیت کی علامت بالکل صریح طور پر نمایاں ہے۔ تصویر کشی میں ایک ایسا طریقۂ کار، نظام اور ترتیب اختیار کی جاتی ہے، جو بسا اوقات تصویر کی مجموعی ہئیت کے لیے مہلک ثابت ہوتی ہے، مگر ہر انسان کا ایک معینہ درجہ اور جانا پہنچانا مقام ہوتا ہے۔ وہ بڑی سرگرمی اور مستعدی کے ساتھ اپنے مشاغل میں منہمک رہتا ہے۔ تصویر کی مجموعی ہئیت کی حرکت ہر انسان کے عمل سے ظاہر نہیں ہوتی بلکہ اس کا عمل تصویر کی مجموعی ہئیت کو حرکت میں لاتا ہے۔ محاصرے کی یہ تصویر ملاحظہ فرمائیں[4]: ایک شخص اپنی بہت بڑی کلہاڑی کو گھما کر بند پھاٹک پر زور شور سے مار رہا ہے۔ اوپر سے کوئی بھی بلا (Missiles) نازل ہو، اس کو قطعاً کچھ خبر نہیں۔ دو آدمی ایک سیڑھی پر چڑھ رہے ہیں لیکن بلا کی خود اعتمادی اور خود توجہی کے ساتھ۔ آسمان پر ستاروں کی انقلابی چال تو رک سکتی

---

1. Ibid., Plate, 59.
2. Ibid;
3. Ibide., Plate, 148.
4. Shah Namah, Khuda Bakhsh Liberary, Bankipore, Folio 153-A.

ہے ، مگر ان لوگوں کے آگے نہ تو کوئی چیز آڑے آ سکتی ہے اور نہ ان کو خوف زدہ کر سکتی ہے - وہ رکنا نہیں جانتے- گھوڑ سوار دیوانہ وار خندق کے تختے پر حملہ کرتا ہے ، حالاں کہ تختہ اٹھا دیا گیا ہے - اسی قسم کی اور بھی تصویریں ہیں -

ایک ہانکے (Chase) کی تصویر ملاحظہ ہو[1] :

سوار چاروں طرف ایک نیم دائری شکل اختیار کر لیتے ہیں - بیچ میں ایک بڑی کھلی ہوئی جگہ میں شاہی شکاری بھالوں سے شکار پر حملہ آور ہوتے ہیں- جس طرح ہر سوار کو علاحدہ علاحدہ دکھایا گیا ہے ، اسی طرح ہر ہرن کو جدا جدا پیش کیا گیا ہے - نہ کوئی بھگدڑ (melu) ہے اور نہ کوئی گڑ بڑ - ایک دوسری تصویر ملاحظہ ہو[2] : معمار ایک مسجد کی تعمیر میں مصروف ہیں - ایک مزدور تو گارا بنا رہا ہے - دو تین سقے ایک دائرے میں اس کے چاروں طرف کھڑے ہوئے ہیں اور مشکیزوں سے پانی ڈال رہے ہیں - ایک آدمی مسالے کی پرات لیے جا رہا ہے تو دوسرا اینٹوں کی - معمار دیواروں پر یا تو اینٹیں چن رہے ہیں یا ان کو ردے میں جما رہے ہیں - دیوار کے ساتھ ساتھ سیڑھی بھی اپنی انفرادی حیثیت لیے ہوئے ہے - ہر طرف سرگرمی ہے ، لیکن کوئی ہڑبونگ (Hubbub) نہیں ہے - اگر ہم دعوتوں کی تصویریں دیکھیں[3] تو وہاں ہر شخص کی طرف انفرادی حیثیت سے توجہ دی گئی ہے ؛ حتیٰ کہ رقاص و مطرب بھی باہم مختلط نہیں ہوتے - جنگ جو سپاہی میدان جنگ میں خود بہ خود ایک موزوں طریقے پر مرتب ہوتے

---

1. Martin : Op. Cit., Plates, 60-61.

2. British Museum : Persian Paintings, C. 100.

3. Martin : Op. Cit ; Plate, 71.

جاتے ہیں[1] - گھوڑے تعاقب کرتے ہیں، بھالے چلتے ہیں اور پہلو میں خمیدہ شمشیریں منڈلاتی ہیں - حد تو یہ ہے کہ درختوں کے پتوں کو بھی اس طرح پھیلایا جاتا ہے کہ ہر ایک پتے کو الگ الگ گنا جا سکتا ہے[2] -

انفرادیت میں یہ دل چسپی اس حد تک بڑھ جاتی ہے کہ نقاشی محض تصویر کشی بن کر رہ جاتی ہے - پھر بھی ایسی محیرا لعقل باریک بینی کے ساتھ وہ بھی بہ ذات خود ایک عجوبہ معلوم ہونے لگتی ہے -

جس طرح اجنتا (Ajanta) کی نقاشی میں 'خط' ذریعۂ اظہار ہے، اسی طرح یہاں بھی یہی ذریعۂ اظہار ہے، لیکن ان دونوں کے خطوط کی خصوصیات میں بڑا اختلاف ہے۔ مسلم نقاشوں کے ہاں خط، جھکتا اور ٹوٹتا ہے، پتلا اور موٹا ہوتا ہے، دائرے اور زاویے بناتا ہے مختصر یہ کہ نازک دماغ خطاط (Calligraphist) کے تمام تقاضوں کو پورا کرتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ مسلمانوں کا اقلیدسی اورکتباتی(Epigraphist)میلان خطاطی (Calligraphy) ہی کو اپنا سکتا تھا -

جن عناصر سے مسلم نقش و نگار مرتب ہوئے ہیں، وہ اجنتا (Ajan ta) کی نقاشی کے عناصر سے بالکل مختلف ہیں - انسانوں کی تصویر کشی میں نہ صرف نسلی خط و خال مختلف ہیں بلکہ جسم اور اعضاء کے تناسب اور آن کی موزونیت میں بھی اختلاف ہے - ان کا طرز نشست و برخاست نہایت وضع دار اور اعلٰی تمدن کا تربیت یافتہ معلوم ہوتا ہے - سادہ خطوط کے ذریعے پردوں کو دل کش انداز میں دکھایا گیا ہے - جانوروں کو پیش

---

1. British Museum - Persian Paintings, C. 101.

2. Martin : Op Cit., Plate 66.

کرنے میں گھوڑے کی طرف خاص توجہ دی گئی ہے ۔ چستی ، سبک رفتاری اور نزاکت ان کی خاص خصوصیات ہیں ۔ انھیں خصوصیات کو غزال اور آھو (antelopes) کی تصویر کشی میں بھی پیش نظر رکھا گیا ہے ۔ نازک پھول دار درخت جن کی شاخیں لٹک رہی ہوں ، پھول دار اور شگفتہ بیلیں جو شاخوں کے گرد لپٹی ہوئی ہوں ، گرہ دار اور بل دار درخت جو ہمیشہ خط مستقیم سے جھکے ہوئے ہوں اور پھولوں بھرے صحن چمن ؛ یہ سب تصویر کشی کی خصوصیات ہیں ۔

بادلوں کو بالعموم گھونگے کے خطوں کی طرح چینیوں کے سے گولائی دار خطوں میں دکھایا گیا ہے ۔ چٹانوں کی ناگ پھنی جیسی (Cactus-Like) گول شکلیں ہیں ۔ درخت ، پودے اور جھاڑیاں سطح پر اگی ہوتی ہیں ۔ پتھر لڑھک رہے ہیں ۔ تنگ جھرنوں کے دونوں طرف پتھروں کی قطاریں ہیں اور بالعموم پیش منظر میں ایک تنہا درخت کھڑا ہوتا ہے ۔ فن تعمیر ایرانی دکھایا گیا ہے ، جو گلی اور چینی ظروف (Faience) ، اقلیدسی نمونوں اور ان جالیوں سے مزین ہوتا ہے جو اس کو پائیں باغ اور دو طرفہ باغوں سے علاحدہ کرتی ہیں ۔ تصویر میں فن تعمیر ایک اہم کردار انجام دیتا ہے ۔ یہ منظر کو ترتیب دیتا ہے مگر کرداروں سے اس کا کوئی گہرا تعلق نہیں ہوتا ۔

مغل شہنشاہوں کی مربیانہ سرپرستی میں فن کے ان دونوں شعوروں کے امتزاج نے ایک نئے انداز کو جنم دیا ۔ اجنتا (Ajanta) کی ''لچک'' پر سمرقند اور ہرات کی موزونیت ، تناسب اور فصل مابین کے نئے اصولوں کو منطبق کیا گیا ۔ قدیم شان و شوکت کے ساتھ نئی عظمت و شکوہ اور قدیم زندگی کی آزاد و تن آسان سادگی (naivete) کے ساتھ درباری رکھ رکھاؤ اور سخت قسم کے آداب دربار کا اضافہ کردیا گیا ۔ نتیجتاً ہندو اور مسلمان دونوں کی کسی قدر قوت اور طاقت حیات کو بھینٹ چڑھا کر

ایک گراں بہا عظمت حاصل کی گئی ، لیکن اسی کے ساتھ ساتھ محیر العقل بوقلمونی، رنگ اور باریکئی خط بھی حاصل ہوگئی ۔

اس نئے انداز نے بہ سرعت ترقی کی ۔ غالباً آگرے میں بابر نے تیموری مکتب کے نمونوں سے ہندو اور مسلمان نقاشوں کو متعارف کیا ۔ ہمایوں کے زیر سایہ نقل کا یہ سلسلہ جاری رہا ؛ چناں چہ کم از کم جب ایک ہزار چار سو تصاویر کے ساتھ ''داستان امیر حمزہ'' کو بارہ جلدوں میں مرتب کیا گیا تھا تو اس کے لیے کافی تربیت یافتہ نقاشوں کو مشاہرے پر رکھا گیا تھا ۔ ان فن‌کاروں اور نقاشوں میں ایرانی اور قلماق بھی تھے مگر صرف یہی نہیں تھے ۔ داستان کا کام غیر معمولی طور پر ضخیم تھا اور غالباً عہد اکبری کے ابتدائی سالوں میں پایۂ تکمیل تک پہنچا ۔ اس مکتب میں ، جس کو کلارک (Clarke) نے مکتب ہمایوں کے نام سے یاد کیا ہے ایک صریح اور واضح ہندوستانی احساس کا پتا لگانا دل‌چسپی سے خالی نہ ہوگا - سبزہ زاروں اور عمارات کی نقشہ کشی میں بادلوں ، چٹانوں ، پانی ، درختوں اور جانوروں کو پیش کرنے میں تیموری انداز غالب ہے ۔ لیکن طبعی نسلی ساخت ، پردوں اور چہرے مہرے کے انتخاب میں زیادہ آزادی سے کام لیا گیا ہے اور مرقع سازی میں تو اور بھی زیادہ آزاد روی ہے ۔

یقیناً عہد اکبری میں بعد کے نقاش اس مکتب میں ماہر ہوگئے تھے ۔ فرخ قلماق ، عبد الصمد شیرازی ، میر سید علی تبریزی اور مسکین ان چاروں اساتذہ کے زیر سایہ ، جن کو ابو الفضل[1] نے بیان کیا ہے ، ان کے ہندو تلامذہ نے بھی روایاتی اسالیب میں مہارت حاصل کر لی تھی اور اتنے مشہور نقاش ہوگئے تھے کہ شاہی دربار میں بار پا سکتے تھے ۔ ان ہندو نقاشوں کو تو اپنے نئے

---

1. Blochmann and Jarrett: A'in-i-Akbari, Vol. I, P. 108.

آقاؤں کی خدمت کے لیے اپنی صلاحیتوں کو تبدیل کر کے ان کے دل پسند تصاویر پیش کرتی تھیں ۔ (جو کچھ اوپر عرض کیا گیا) اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ عہد اکبری میں نئے ہندو مسلم مکتب کا اتنی جلدی ایک مکمل ترقی یافتہ صورت میں رونما ہونے کا سبب کیا تھا ۔ ان مصوروں کے نام آئین اکبری میں قلم بند کیے گئے ھیں :

دسونت (Daswant) ، بساون (Basawan) ، کیشو لال (Keso Lal) ، مکند (Mukund) ، سادھو (Madho) ، جگن ناتھ (Jagan Nath) ، مہیش (Mahes) ، کھیم کرن (Khem Karan) ، تارا (Tara) ، سانولا (Sanwalah) ، ھری بنس (Haribans) ، اور رام (Ram) ۔ اس کے علاوہ اس عہد کی نقاشی کے سلسلے میں اور بہت سے دوسرے ہندو نقاشوں کا پتا چلتا ھے ۔ مثلاً ''تیمور نامے[1]'' میں ، جو تیمور سے لے کر اکبر کے بائیسویں سن جلوس تک اس کے جانشینوں کی تاریخ ھے ، اور خدا بخش لائبریری بانکی پور میں جو مسودات محفوظ ھیں ، ان میں ان ھندو نقاشوں کے نام ملتے ھیں : تلسی (Tulsi) ، سورجن (Surjan)، سور داس (Surdas)، ایشر (Asar)، شنکر (Sankar) رام آس (Ram As) ، بنوالی (Banwali) ، نند (Nand) ننھا (Nanha) ، جگ جیون (Jagjivan) ، دھرم داس (Dharam das) ، نرائن (Narayan) ، چترمن (Chatarman) ، سورج (Suraj) ، دیو جیو (Deojiva) ، سرن (Saran) ، گنگا سنگھ (Ganga Singh) ، پارس (Paras) ، دھنا (Dhanna) ، بھیم (Bhim) وغیرہ وغیرہ ۔ بعض مقامات پر مصور کے وطن کا اظہار بھی کر دیا گیا ھے اور یہ بات دل چسپ ھے کہ ان میں صرف گوالیار ،

---

1. Timur Nama : Khuda Bakhsh Liberary, Bankipore, (Photographic reproductions).

گجرات اور کشمیر ہی کے نام آتے ہیں ۔ یہ تینوں مقامات ابتدائی ازمنہ وسطیٰ میں ہندو تمدن کے اعلیٰ مراکز رہے تھے اور اس بات سے کہ اکبر کے مصور ان مقامات سے آئے تھے ، روایت کی تصدیق ہوجاتی ہے کہ ہندو فن اجنتا (Ajanta) کے بعد بھی پھلتا پھولتا رہا تھا ۔ نیز اس سے اس بحث کا بھی فیصلہ ہو جاتا ہے کہ مغل فن لطیف وسط ایشیائی یا ایرانی اسالیب کی شاخ نہ تھا بلکہ یہ تو نئے تقاضوں اور تحریکوں کے تحت قدیم فن کا ارتقا تھا ۔

جہانگیر کے زیر سایہ ہندوستانی مکتب تقلید سے بالکل آزاد ہوگیا ۔ تصویر کشی نے غیر معمولی نفاست حاصل کر لی اور شکار کے مناظر مقبول عام ہوگئے ۔ شاہجہان کے عہد حکومت میں فن لطیف معراج کمال پر پہنچ گیا تھا ۔ تصویر میں ظاہری و باطنی تناسب رکھنے ، داخلی تاثر انگیزی ترتیب دینے اور تاریکی پیدا کرنے کے اصول اسی زمانے میں وضع کیے گئے ۔ اس زمانے میں مصوری کے لیے بہترین برش اور انتہائی قیمتی رنگ استعمال کیے جاتے تھے ۔ نیز نقاشوں میں پہلے سے زیادہ ہندو تھے ۔ مثلاً : کلیان داس (Kalyan Das) عرف چترمن (Chatarman) ، انوپ چتر (Anupchatar) ، رائے انوپ (Ra'i Anup) ، منوہر (Manahor) اور مسلمان مصوروں میں محمد نادر سمرقندی ، میر ہاشم اور محمد فقیر اللہ خاں کو اسمتھ[1] (Smith) نے منتخب کر کے خاص طور پر ذکر کیا ہے ۔ محمد نادر سمرقندی کے ہاتھوں تو تصویر کشی معراج کمال تک پہنچی ۔ شاہ جہان کے بعد یہ ذوق رو بہ انحطاط ہونے لگا اور بالآخر اس پر زوال آ ہی گیا ۔

درباری مصور بالعموم یا تو تصویر کشی کرتے تھے یا پھر منظر کشی ۔ تصویر کشی میں مصور کا خاص مقصد یہ ہوتا تھا کہ

---

1. V. A. Smith : A History of fine Arts of India and Ceylon, P. 482.

سانی چہرے اور اس کے خط و خال کا وہ قدرتی اور سچا نقشہ پیش کر دیا جائے جو انھیں نظر آتا تھا ۔ اکثر تصویریں یک رخی (Profile) بنائی گئی ھیں ، کچھ میں چہرے کا تین چوتھائی حصہ دکھایا گیا ھے ۔ ھاتھوں کے علاوہ جو بہت ھی دل کش انداز میں بنائے جاتے تھے ، جسم کا انداز غیر طبعی ھوتا تھا ۔ غیر معروف مصوروں کی بنائی ھوئی اکبر اور مہاراجا جسونت سنگھ (Jaswanth Singh) کی تصویروں اور محمد نادر سمرقندی کی بنائی ھوئی آصف خاں کی تصویروں سے یہ معلوم ھوتا ھے کہ ان مختلف صورتوں میں انسان کی تصویر کشی کس دقت نظر اور باریک بینی کے ساتھ کی گئی ھے ۔

ابتدائی عہد میں فتح و جنگ کے مناظر کی طرف سب سے زیادہ توجہ دی جاتی تھی؛ چناں چہ با تصویر ''داراب نامے[1]'' ، ''تیمورنامے[2]'' اور ''رزم نامے'' (مہا بھارت)[3] میں اس طرف خصوصی توجہ دی گئی ھے ۔ شکار اور جنگل کے مناظر بھی تصویروں میں بھرے پڑے ھیں ۔ اس کے بعد درباری ، دیو مالائی ، قبائلی (Genre) ، خانگی اور خیالی ، مثلاً تصاویر حسن و جمال کی تصویروں کے ذوق کو بھی ترقی ھوئی ۔ انھیں تصاویر کے ساتھ ساتھ ھمیشہ ایک باطنی دلچسپی بھی نظر آتی رھی ؛ چناں چہ مذھبی تقاریب ، درویشوں کی تصاویر ، وہ مناظر جن میں شہزادوں کو درویشوں سے علم دین کا درس لیتے ھوئے دکھایا گیا ھے ، مسجدوں میں نماز کے مناظر شمع کے پاس تلاوت قرآن پاک اور اولیاء اللہ کے اجتماعات کے مناظر عہد اکبری سے لے کر آگے تک بیاضوں اور مرقعوں میں بکھرے پڑے ھیں ۔

---

1. Darab Namah : British Museum, Or. 4615.
2. Timur Namah.
3. Razm Namah : Hendley's Jaipur Art.

مصوری کے اس ہندو مسلم اسلوب کی ، جو ایک طرف تو اجنتا (Ajanta) کے جداری (mural) فن نقاشی اور دوسری طرف سمرقند اور ہرات کے منقش و مطلا قلمی کتابوں میں تصویر آرائی (miniature) سے وابستہ تھا ، بہت سی چھوٹی چھوٹی شاخیں تھیں ۔ ان میں جو شاخیں ان دو سروں میں سے جس سرے کے قریب ہوتیں ، اسی کے مطابق ان کی خصوصیات علاحدہ ہوجاتیں ۔ جے پور کے راجپوت اور پہاڑی اسلوب ، اسی طرح کانگڑا (Kangda) اور ہمالیہ کی ہندو ریاستوں کے اسلوب کا جھکاؤ زیادہ تر قدیم ہندو فن مصوری کی طرف تھا ۔ دکن ، لکھنؤ ، کشمیر اور پٹنے کے مصوروں کی قلم کاری مسلم فن مصوری کی طرف مائل ہوگئی ۔ لیکن سکھ مصوروں کی قلم کاری ، ہندو اور مسلم فنون مصوری کے بین بین تھی ۔ بہر حال یہ سب ذیلی اسالیب ہیں جو موروثی ذخیرے یعنی دہلی اور آگرے کے درباری اسالیب سے نکلے ہیں ۔

راجپوت اور مغل فنون کے درمیان فرق پر زیادہ زور دینے کی کوئی ضرورت نہیں لیکن چوں کہ کمار سوامی (Coomaraswamy) نے بے وجہ اس فرق پر زور دیا ہے (اس لیے کچھ کچھ کہنا ضروری ہے) ۔ راجپوت اور مغل دونوں کے ہاں فنی اختلاف قابل لحاظ نہیں اور مصوری کے طریقے بھی خواہ ایرانی ہوں یا مغل یا راجستھانی سب ایک ہیں۔ رعایا کا انتخاب موضوع توشہزادوں کی روایت کے ساتھ مشروط ہوگیا تھا؛ چناں چہ ہندو درباروں میں اگر ہندو علم الاصنام مصوری کا سرمایہ باریابی تھا تو مسلمان درباروں میں فتح و نصرت کی شان و شکوہ کی تصویر کشی ۔ دونوں فنون اصلاً درباری ہیں کیوں کہ دونوں جگہ حکمران ہی سرپرست ہیں ۔ اس میں شک نہیں کہ راجپوت مکاتب میں بڑی آزادی اور رنگا رنگی ہے کیوں کہ ان کے سماجی طور طریقے مغلوں کے معاشرتی طور طریقوں سے مختلف تھے لیکن ایک حد تک دونوں کے فنون کی جمالیاتی خصوصیت ایک ہی ہے ۔ کچھ خاص قسم کی ہندو تصویروں کے خط میں تو اجنتائی احساس و شعور باقی

ہے[1]، ورنہ تو ہندو مصور نے مغل مصور کی طرح تند و تیز اور منفرد و واضح انداز میں جمال حیات کی تصویر کشی کی ہے ۔ خود کمار سوامی کی پیش کردہ راجپوت مصوری کی مثالیں[2] ان حقائق کی تصدیق کرتی ہیں ۔ پہلی تین تصویروں کی ترتیب جو بے ھنگم مگر زور دار طریقے پر بنائی گئی ہے، بالکل مغل مکتب کی طرح ہے ۔ ایک تصویر میں گل بار درختوں کی پھیلی ہوئی شاخوں کے نیچے راجپوت خواتین[3] ایرانی دوشیزاؤں[4] کی طرح راگنیاں اور نائیکائیں[5] بن کر بیٹھی ہیں ۔ اس تصویر میں خاکے کی نفاست ، بین السطور کی کشادگی، نقش و نگار اور پردوں وغیرہ کی جزئیات میں دقت نظری خوب صورت مناظر ، وضع دار طرز نشست و برخاست ، ایرانی فن کی ہندو تعبیرات ہیں ۔ موضوع کا مواد تو ہندو سماج سے متعلق ہوسکتا ہے لیکن نقشہ کشی اور ترتیب و رنگ آمیزی یا تو مغل ہے یا ہندو مسلم ۔ فی الحقیقت فن نقاشی کے اندر بھی وہی امتزاج رونما ہوا جو فن تعمیر میں ہوا تھا ۔ اگر اکبر نے فتح پور سیکری میں محلات کی دیواروں کو تصویروں سے منقش و مزین کیا تو اودے پور اور بیکا نیر کے مہاراجاؤں نے بھی اس مثال کی تقلید کی، اور نہ صرف یہ کہ ان کی عمارات ایک سی تھیں بلکہ نقش و نگار بھی ایک ھی طرز کے تھے ۔ مسلم بادشاھوں نے ادب و فن کی سر پرستی کی ایک مثال قائم کر دی جس کی ہندو شہزادوں نے

---

1. Coomaraswamy : Rajput Painting, plate X, LI, LII.

2. Ibid., Plates I, II, III,

3. Coomaraswamy : Selected Examples of Indian Art Plates IV, CV, CXII.

4. Ibid., plate CXLVIII.

5. Martin : Op. Cit., Plates 101, 111.

تقلید کی ۔ چنانچہ قدرتی طور پر مغل دربار کے ہندو مسلم مصوروں نے جس اسلوب کو جنم دیا تھا ، جے پور ، جموں ، چمبا (Chamba) کانگڑا (Kangda) ، لاہور ، امرتسر اور دور افتادہ تنجور (Tanjore) کے درباری مصوروں نے مقامی تبدیلیوں کے ساتھ اس کی نقل کی ۔ اور اس طرح ایک مشترک اسلوب نقاشی سارے ہندوستان میں پھیل گیا ۔

———

مجلس ترقی ادب لاہور کی نئی کلاسیکی

اور تحقیقی مطبوعات

(تفصیلی فہرست مفت طلب فرمائیے)

مکتوبات سرسید، سرسید احمد خان	10.00
موعظۂ حسنہ	
از ڈپٹی نذیر احمد دہلوی	4.00
سوانح مولانا روم از شبلی نعمانی	2.50
قصص ہند از مولانا محمد حسین آزاد	2.00
آرائش محفل (ترجمہ خلاصۃ التواریخ	
فارسی) از شیر علی افسوس	8.00
یادگار غالب	
از خواجہ الطاف حسین حالی	9.00
امراؤ جان ادا	
از مرزا رسوا لکھنوی	5.00
فسانۂ مبتلا	
از ڈپٹی نذیر احمد دہلوی	4.50
فردوس بریں از عبدالحلیم شرر	2.00
مرقع لیلیٰ مجنوں	
از مرزا رسوا لکھنوی	2.50
نو رتن از محمد بخش مہجور	6.00
سروش سخن	
از محمد فخرالدین حسین سخن	5.00
خرد افروز (ترجمہ عیار دانش)	
از شیخ حفیظ الدین احمد	4.50
جوہر اخلاق از جیمز کار کرن	1.50
جامع الحکایات ہندی	3.00
اخلاق ہندی	
از میر بہادر علی حسینی	3.00

مہتاب داغ	
از نواب مرزا داغ دہلوی	7.50
دیوان درد از خواجہ میر درد	3.50
رسالۂ گل کرسٹ (قواعد زبان اردو)	
از گل کرسٹ	2.00
بہار دانش از مرزا جان تپش	3.00
مقالات سر سید (احمد خان)	
چودہ جلدیں	58.75
توتا کہانی از حیدر بخش حیدری	3.50
سکنتلا از کاظم علی جوان	2.25
موازنۂ انیس و دبیر از شبلی نعمانی	8.00
نشتر از سجاد حسین انجم	4.00
باغ اردو از میر شیر علی افسوس	5.00
کلیات مومن (دو جلدیں)	14.00
توبۃ النصوح از ڈپٹی نذیر احمد	7.75
ذوق — سوانح اور انتقاد	
از ڈاکٹر تنویر احمد علوی	8.00
مومن — حالات زندگی	
از فائق رام پوری	5.50
ڈراما نگاری کا فن	
از ڈاکٹر محمد اسلم قریشی	6.50
مرزا محمد ہادی مرزا و رسوا	
از ڈاکٹر میمونہ بیگم انصاری	6.00
اصول انتقاد ادبیات	
از سید عابد علی عابد	9.00

سول ایجنٹس

مکتبۂ ادب جدید ۔ 15 پٹیالہ گراؤنڈ، میکلوڈ روڈ ۔ لاہور

(زرین آرٹ پریس، ریلوے روڈ، لاہور میں چھپا)